

GM国际美学前沿译丛 主编/[中]金惠敏 [斯]阿莱斯·艾尔雅维茨

土著与数码冲浪者—— —— 米勒中国演讲集

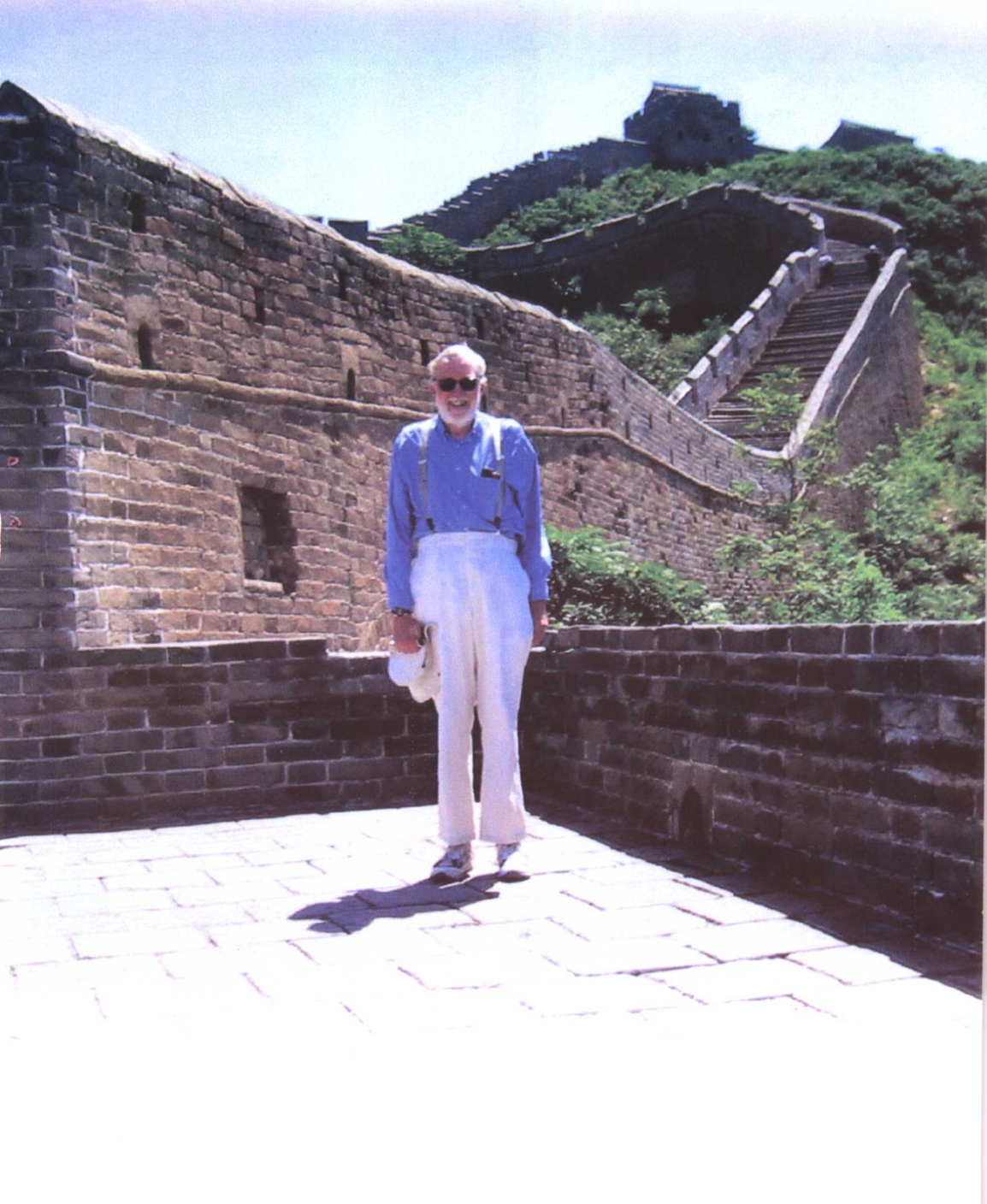
【美】J. 希利斯·米勒/著 J. Hillis Miller

易晓明/编 吉林人民出版社

The Indigene and the Cybersurfer



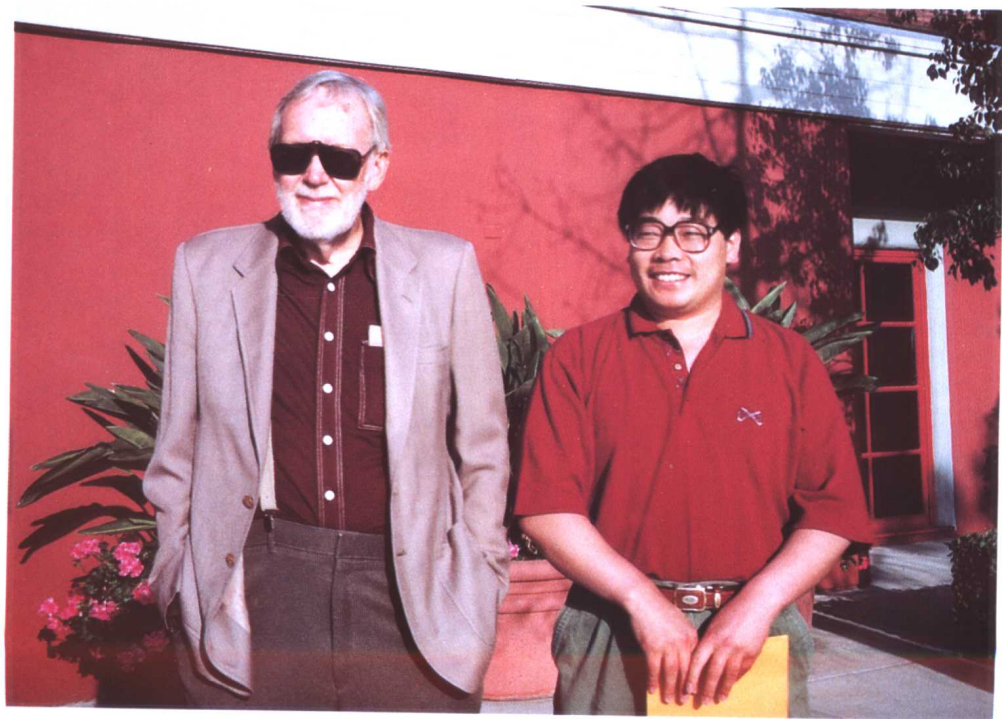
作者简介 J. 希利斯·米勒(J. Hillis Miller), 1928 年生, 哈佛博士。美国著名文学批评家, 欧美文学及比较文学研究的杰出学者, 解构主义批评的重要代表人物。曾任教于霍普金斯大学、耶鲁大学, 现为厄湾加州大学英语与比较文学系及批评理论研究所杰出教授。主要代表作有:《理论今昔》、《小说与重复》、《他者》等, 本书为米勒在中国的演讲汇编。



米勒在中国·长城(2001)。



本书编者易晓明(左一)与导师米勒教授及其助手芭拉·科恩(右一)在厄湾(Irvine, 1999)。



本丛书主编、中国社会科学院研究员金惠敏博士(右一)与米勒教授在厄湾(Irvine, 1999)。



米勒与北京大学英语系申丹教授(右一)在颐和园(1994)。



米勒在中国人民大学演讲之后。前排左三为金元浦教授,前排右二为杨恒达教授(2003)。



米勒(右四)在接受北京大学名誉教授的仪式上。右二为北京大学原副校长梁柱,左二为李赋宁教授,右一为刘意青教授(1994)。



米勒(右三)在第三届中美比较文学双边讨论会上。左一为清华大学王宁教授,左二为中国社会科学院钱中文研究员,左三为北京大学乐黛云教授(清华大学, 2001)。



作者序

将我的这些演讲论文与关于我的研究文章以及访谈收集起来,汇编成书,用中文出版,我对此深感荣幸。这个集子汇集了我于1988、1994、1997、2000、2001、2003年六次访问中国的大部分演讲稿。它们跨越了15个年头,因此可以视为我的工作的一個综览,也将成为我为中国读者所做工作的一个权威性介绍。

我极其感激易晓明倡议编辑出版此书和对全书所做的精心设计与整体策划。她为查找收集这些出自我的演讲、针对我的访谈和关于我的论文付出了艰辛的劳动。同时我还感谢她校订这些译文,做出统一规范,特别是她专门为我最新出版的《论文学》一书撰写了一篇新的论文。

自1988年初访中国那时起,我就一直非常珍视同中国的联系。在多次访问中,我结交了许多密切的朋友,并建立了对我来说是非常重要的职业联盟。我的演讲得到了至为尊贵的接纳,主持接待的各方待我友善而慷慨。在各种演讲场合,来自听众的具有穿透力的提问和评论令我获益匪浅。我演讲过的多所大学,授予了我荣誉教授称号,其中有的是我接受的最高的职业殊荣。

我对中国的个人兴趣和我一次又一次地愿意回到那里作演讲,概源自于我的一个信念,即我相信中国有着一个伟大的未来,在知识事务中,它将越来越成为一个世界领袖,当然也在其他方面。既然美国与中国的文化在很多情形下都显著不同,这便有了这样一个或多或少无法回答的问题萦绕我心,那就是我的这些作品被译成中文、被放进中国文化语境中,它们究竟可能产生什么作用或发生怎样的影响。当然我在中国的经历以及我与那里的学者的讨论,已经在我自己的思考中烙下了明显的印记。我也从世界各地的学生和年轻的学者那里得到了

部分答案。他们告诉我,一篇论文或某书的一个章节,例如我的著述之一,有时可能会给一位教师或学者的事业进程带来决定性的影响。尽管我几乎不敢奢望这是我在中国的情形,不过我仍然梦想我的著作在中国的阅读,对人们理解什么是我们所谓的“文学”、什么是我们所称的“理论”,可能有时能发生某种作用。我确信,本书将有助于这种情况的发生。每想及此,我便欣喜于心。越过英语和汉语的鸿沟,我向我的中国读者热烈地致意,我与他们所有人,在想像中,朋友般地亲切握手。

J. 希利斯·米勒

塞奇威克,缅因,美国

2003年11月15日

易晓明 译



编者序

米勒在中国:一本尚未打开的书

1988年,J.希利斯·米勒教授第一次来中国,出席美国科学院与中国社会科学院联合举办的学术活动,他是文学方面的唯一代表,并作了发言。1994年米勒第二次来中国,随后是1997年。2000年、2001年、2003年则频频来华,2004年的来访日程在2003年的造访中又早已被安排停当。越来越多的人亲临米勒演讲的现场,听到米勒教授的演讲。

然而,一方面米勒在中国产生了显著的影响,另一方面,米勒在中国的接受,误读与缩水也都在发生。

在中国所有关于米勒的介绍几乎都强调他是美国当代著名文学批评家,是70年代以来,一度盛行于美国文坛的解构主义批评的代表人物之一,曾任美国英语语言学会主席、全美文学理论学会会长等等。其实,米勒本人在2003年的演讲中多次提到他的基地是英国维多利亚时期的文学。应该说,对19世纪、20世纪英国文学、欧洲文学、美国文学的研究是他的研究的策源地与大本营。或许由于现在是一个文学走向衰落的时代,同时又是一个理论盛行的理论时代;或许理论的概念与范式容易突破语言的阻碍,而成为一种共享的普遍性话题;或许更因为中国理论界自身知识结构的缺陷,致使中国学界在接受米勒时只强调他的理论建树,而米勒的另一半,在英美文学及欧洲文学研究方面的卓越建树,却遭致忽略。

即使是理论层面的接受,也出现了偏颇。对米勒演讲的回应性论文中已经出现了对米勒的误读。此中确实存在由于语言不通所造成的交流阻碍的影响。米勒作为西方人的幽默、反语,可能极容易被以一本正经为主要特征的中国人“正读”,继而作为一个命题来商榷。

2003年9月,在清华大学英文系米勒给研究生所作的第二场演讲“土著与网上冲浪者”的现场,有一位在英语系教学的美国人。他在米勒出场之前,对学生们说:“我很惊讶在这里见到米勒,我给国内的朋友发邮件说我在这里见到了米勒,我很幸运,即使在美国国内也是很难见到的。你们同样很幸运,真的,米勒是超级巨星(superstar)。”

然而,同样是在2003年9月,一些听过米勒演讲的朋友,也有研究生,对米勒的演讲表现出困惑与不解。听完“比较文学的语言危机”的讲座,有人说:“为什么讲这样一个泛泛的题目(指‘语言危机’)?”显然米勒演讲的内容未能满足他们起始的期望。

这里存在两个问题:第一是演讲这种形式的时间限制,使米勒在中国的演讲从来是每场演讲仅讲其论文的一个部分,或根据时间作一种归纳性的概说。特别是,面对中文受众的演讲夹杂着翻译,在受众一方,容易形成断断续续,或不连贯的印象。第二,也是更重要的,那便是米勒所谈问题的语境与中国的语境之间存在着一定的距离,在西方或许是“正在进行时”,在中国可能还是“将来时”。

譬如,“比较文学的语言危机”,虽然演讲稿中集中谈的是翻译问题,但从米勒的其他文章与新作《论文学》中都可以看到,他所谈的这种危机还源于比较文学的传统建制。世界范围内的比较文学,都是以民族语言为基础的国别文学来建制的,有英语文学、法语文学、德语文学、西班牙语文学、斯拉夫语文学,还有犹太文学等等。而今,在全球化时代,作者的民族身份概念越来越淡化,特别是现在的美国出现了同时出版英文、法文、西班牙文、中文等文学出版物的局面。米勒在《论文学》一书中认为这种情况在大多数国家都已出现,这自然对以语言作划分的国别文学间的比较研究构成致命的冲击。那么,米勒误以为今天的中国也不例外。当他得知,他2003年的演讲论文将在《外国文学》、《文化研究》等刊物发表时,他发电子邮件向我询问,它们是不是英文刊物,并且也问到本书在中国是否以英文出版。可见,米勒所说的话题,其语境部分对于中国受众容易产生一些隔膜。

文学的危机意识,在西方的强烈程度要胜于在中国。这也是因为西方的学术体制与中国的学术体制有所不同。国外的大学管理是市场化的,系与研究所自身的经费是次要的和非常少的,像当年厄湾批评



中心邀请一位中国教授作演讲,二三百元的开销,让英语的、东亚系与他们三家共同分摊。有教授邀请学者来讲学甚至让从个人经费里出一部分作报酬。学术机构的权力腐败在美国不太可能发生,因为经费不是走划拨的渠道,而是走市场化的基金。那么,文学研究自然受到来自市场的冲击。现代意义的文学属于人文研究,它是教化公民的精英文化,居于人文学科的中心。而如今文学作为教化公民的中心地位的角色日益被影视等电子传媒所取代。自然,社会的多类基金,包括大学的经费则会流向新兴的影视等研究领域,而大学的管理者则自然也会因为经费来源不足,缺乏市场,而对文学研究的系、所裁减编制,这便是文学衰落的一个表征。

然而,中国的学术体制主要还是靠行政手段运作,它不是市场机制,而是权力机制。各大学的中文系在定编时仍然都维持着老大的地位,而中文系的古代文学仍然保持着自始以来的大哥大形象,因为政府给予足够的甚至是优先的经费支持。虽然,中国的学界也都能体会到文学进入了边缘化的时代,但这种危机感还不需要经受西方的市场所带来的直接冲击所引发的阵痛。当然,米勒谈文学的衰落还有其他因素,但至少在这一点上,中国受众也不能切实理解米勒所言。

还有一个因素影响米勒在中国的接受,那便是,米勒是以英美文学、欧洲文学为研究基地的。他的一些演讲论文,如“现代英国文学中的互文性”等涉及大量的文学作品,特别是援引了很多作品的细节。面对这样的题目,中国的文学理论专业的师生完全难以进入,因为一些学者做理论研究不止是脱离文学作品,甚至拒斥文学作品;而即使是专攻英美文学的师生,也完全不可能对作品熟悉到米勒那种程度,接受起来也还是颇有难度。

即使是理论为话题的演讲,米勒也仍然不脱离文学文本。米勒属于解构主义阵营,他是解构主义的代表人物之一。解构主义被认为与阅读具有极其密切的关系。乔纳森·卡勒(Jonathan Culler)认为“解构主义既是一种哲学立场,又是一种政治或学术策略,此外还是一种阅读模式。”(Jonathan Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism*, Routledge & Kegan Paul, London and Henley, 1981, p.85.)G. D. 阿特金斯宣称:“我认为,如果解构主义不是一种阅

读方式的话,它就什么也不是。阅读是我们不间断参与的活动。”(G. Douglas Atkins, *Reading Deconstruction, Deconstructive Reading*, The University Press of Kentucky, Lexington, Kentucky, 1983, p.3)。当然,这种阅读包括文学文本的阅读与非文学的阅读,德里达说过,“离开这类阅读就不可能产生可抽象出来或可资利用的论点、概念或方法。”(Jacques Derrida, *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, Routledge, London and New York, p.14)当然,相对德里达而言,米勒的阅读与解构更多地集中在文学文本。

实际上米勒将解构理论与文学研究很好地结合起来,对解构理论进行着具体的文学阅读实践。米勒视理论与作品解读同样重要。他在专门为《米勒在中国的演讲集》写的“自述”中,谈到耶鲁“五人帮”时,就表现出对这些同事的双重才能的钦佩,他说:“对这些同事我最钦佩的不是他们的理论构想,而是他们对文学作品或对哲学著作的具有穿透力与原创力的解读的巨大的才能。”在《解读叙事》(北大出版社,2002年)的中文版序言里则写道:“就理论和实例两者来说,究竟谁更重要?这个问题无法回答。一方面我认为逐步发展的理论阐述很重要。另一方面,我对实例很着迷。”他甚至看到一方面实例可以作为理论的例证,另一方面实例又能对理论观点提出质疑。

米勒的理论才能是超强的,从文学的细节中提出各种观点、论题,其丰富性与新颖性是无人可与之同日而语的。同时,米勒对英美文学与欧洲文学的知识储备也是鲜有人能与之相比的,他的感悟力与文本解读的超常的想像力与创造力同样是一般人所望尘莫及的。他对文本的解读有如天马行空、腾云驾雾一般。他常于细微处入手,他细腻到仔细辨析亨利·詹姆斯小说《鸽翼》中的这一或那一人物一共讲了多少次的“*Oh*”或多少次“*there you are*”。他也会以每部小说开头的第一句话,来作为研究对象,认为第一句话确定了每一部小说的述行空间与范围。他还将七部英文小说中的重复集中起来研究,创作了一本颇有影响的专著《小说与重复》(*Fiction and Repetition*)。他甚至还能从亨利·詹姆斯的小说《贵妇人画像》中,女主人公被强吻的这一个情节,联系到西方一系列作品中对亲吻的描写,最后关联到诺瓦利斯(*Novalis*)的“哲学开始于亲吻”等,与哲学关联起来,将亲吻上升为“人类走出自



闭”以及“他者”等哲学问题。

在本论文集,《论文学的权威性》对文学的独立的述行性的强调,对于我们重新思考文学是什么等理论问题,很有启发意义,尤其是对于一贯处于被文学研究的客观化思路所禁锢的历史与现状中的我们,具有特别的突破价值。从《土著与网上冲浪者》等文章中,我们则可以感受到米勒对文学现实问题的那份敏锐。而《大地·岩石·深渊·治疗》,则是一个解构主义文本解读的范例。

米勒是天才的,他是“超级巨星”,也是一颗理论与文学文本研究双挑的“双子座”。与德里达、詹姆逊等其他理论家相比,米勒在中国的接受,如上所述,注定是大打折扣的。

怀着对这种折扣进行弥补的期冀,本人将米勒在中国的大多数能找到的演讲稿以及学者的一些回应编辑成册。为了让中国读者对米勒有一个整体的了解,我专门约请米勒为本书撰写了一篇自述。从他个人的学术经历中,我们能生动而形象地感受到文学理论在美国的一些发展脉络,同时,也能清晰地看到,米勒批评思想的变化与发展。他早年倡导“意识批评”理论,认为文学基本上是一种意识形式,作品是意识形式通过思想而以文学的形式表现出来。后来在解构主义盛行之后,他从追随普莱,转向赞成德里达的解构主义。

本书还附上了米勒的学术简历与著作目录,试图呈现米勒的学术全貌,但我知道,这实际上不可能,所有这些努力,至多只能降低米勒在中国接受的折扣,这种降低来自于阅读文章总能比听演讲全面、深入,而一系列文章则有利于相互参照,更完整地理解米勒的思想。令人遗憾的另一点是,米勒早年来华时的个别演讲文本当时未被译成中文发表,他依稀记得曾在北京大学做过关于哈代的一首诗的演讲。此外,米勒每次来中国都是在各地、各学校巡回演讲,本书只能标出其中的一个单位作为代表。还需说明的是,国内关于米勒的研究、译介与访谈的文章已为数不少,仅选取4篇作为代表,实为本书主题与篇幅所限。

我曾于1998-1999年从米勒教授访学一年,当时做的是伍尔夫专题研究。几年过去了,我终于做出第一本关于米勒的书,以表达对他的学术上的指导与影响的感激之情。他对我来说,永远是一座山峰,同时也永远是鼓舞我跋涉的一种动力。已处于半退休的74岁高龄的他,



2001年出版了两部专著:《文学中的言语行动》(*Speech Acts in Literature*, Stanford University Press)和《他者》(*Others*, Princeton University Press);2002年又推出了新作《论文学》(*On Literature*);计划中又即将在斯坦福大学出版社出版《论亨利·詹姆斯的言语行为》(*Speech Acts in Henry James*),我期待所有的年轻学生,都能从米勒身上汲取榜样的无穷力量。

在清华听完米勒的演讲,乘车回北新家园的路上,我产生了编写此书的想法。我将这个想法告知米勒,他很高兴;与王逢振先生一谈,他也很兴奋。感谢王逢振先生、王宁教授、陈永国教授、申丹教授所给予的支持;还有新秀国荣、李元、满新远等所给予的大力配合。国荣多次给米勒作翻译,并伴他去山东、辽宁等地,她深为米勒的学识与为人所感染,她说为介绍米勒的学术,可以不计任何报酬。

米勒没有错,他在中国确实有很多的学术联系,很好的关系,很深的友情……。

易晓明

2003年11月30日写成

2004年1月6日改定



目 录

作者序 /1

编者序 米勒在中国:一本尚未打开的书 /1

第一编

土著与数码冲浪者 /3

论文学的权威性 /28

幽灵效应:现实主义小说中的文本间性 /51

比较文学的(语言)危机 /73

全球化时代文学研究还会继续存在吗? /92

全球化对文学研究的影响 /106

作为全球区域化的文学研究 /116

全球化和新的电信时代文学研究的未来 /119

美国的文学研究新动向

——兼为纪念威廉·李玳斯而作 /124

大地·岩石·深渊·治疗

——一个解构主义批评的文本 /140



著与数码冲浪者
C·希利斯·米勒中国演讲集

001

目 录

第二编

我与半个世纪以来的美国文学批评

——J. 希利斯·米勒学术自述 /161

第三编

永远的修辞性阅读

——关于解构主义与文化研究的访谈——对话

J. 希利斯·米勒 金惠敏 /175

对雄辩有力的问题进行的有限答复

J. 希利斯·米勒 谢少波 王逢振 /185

J. 希利斯·米勒的解构主义小说批评理论 程锡麟 /204

理论注册了文学的死亡

——读米勒新著《论文学》 易晓明 /219

附录 米勒的简历、著述目录 /233



国际美学前沿译丛
guojimeixueqianyan/yan/cong

00

第一编



DIYIBIAN

土著与数码冲浪者

J. 希利斯·米勒 著

陈永国 译

L' inavouable de la communauté, c' est aussi une souveraineté qui ne peut se poser et s' imposer en silence, dans le non-dit. (Jacuques Derrida, Voyous, 143)

在 Ariel“全球化与本土文化”专辑的征稿通知中,王逢振和谢少波启示性地描述了我们目前所处的世界局势。他们说,我们正目睹三股腐蚀性力量联起手来迅速蚕食着我们的本土文化。它们是全球资本主义,西方(主要是美国)的大众文化和新的电讯技术。新的无处不在的远距离通讯孕育了资本主义和美国大众文化的不可抵抗的霸权。技术、资本主义和美国大众文化联手颠覆和破坏世界上的每一个独立自主的文化。王和谢说,“全球化进程不可抵抗地把每一个民族和社区摄入到他们的霸权轨道上来。……全球资本主义的欲望向所有的交往和再现形式予以挑战和颠覆。跨国资本及其霸权意识形态和技术似乎大规模地抹掉了差异,把同一性和标准化强加给意识、感觉、想像、动机、欲望和审美趣味。为了换得跨国资本投资和接近好莱坞美化的和浪漫化的美国生活方式、时装、价值和便利,不发达的和前现代化的国家不知羞耻地、毫不犹豫地拱手把土地、资源、传统和文化遗产让给了文化资本主义。”^[1]

由于我想要在某种程度上接受王和谢的这一恰当范式,所以,我首先阐明大体上同意他们描绘的全球资本主义和西方大众文化的破



著与数码冲浪者

J. 希利斯·米勒中国演讲集

003

坏性后果,而对这个令人沮丧的画面,我还要加上目前美国政府中发生的可怕的突变,即把全球资本主义和西方大众文化的意识形态直接推向了全球军事占领。这意味着把美国的公民社会改变成永久的“紧急状态”,永久的“例外状态”,永久的战争状态。这伴随着未解除的和不可能解除的恐怖状态,证明公民自由和宪法权利已经中止。如果所谓的恐怖分子的目的是要在美国公民的内心造成恐惧,那么,他们无疑已经成功了,而且得到了美国政府和美国大众媒体的热切配合。这方面的例子包括 9.11 双子塔塌倒的镜头的反复播放,“战争或恐怖”和“大杀伤武器”等字眼的无休止的重复。“恐怖分子”对国家安全造成的威胁已经以“祖国安全”的名义用于国内的压制。同时也同样以“祖国安全”的名义用于国外的侵略。

帝国主义的口号过去一直是:“贸易跟着国旗走。”在传统的西方帝国主义中,试图把“异教蛮邦”皈依基督教的首先是传教士。当传教士陷入困境时,就必须派一支占领军去保护他们。随之而来的便是“贸易”,也就是经济剥削。康拉德的《黑暗的心脏》就是以虚构的形式再现这一历史进程的经典之作。现在,一句更好的口号是:“国旗跟着贸易走,”其正当的理由是“使世界更和平”。首先入侵的是全球资本主义。然后是为其提供安全保障的军事入侵。最终,彻底的资本统治只能靠实际的军事占领来实现。入侵和占领伊拉克就是一个例子,这为西方的剥削“解放”了伊拉克的石油。美国采取的前所未有的“先发制人”的外交政策可以证明,向布什总统及其顾问定义为“邪恶”的国家进行的轰炸和入侵是合理的。谁将是下一个?伊朗?北韩?利比亚?蔑视联合国,拒绝签署任何国际协议或条约,比如,关于全球变暖的东京议定书,或关于设立审判战犯的国际法庭的协议,这意味着美国已经成为最大的流氓国家。我们置国际法和全球舆论于不顾,这是流氓国家的确切定义。^[2]我们已经用“大杀伤武器”武装到了牙齿,以至于不允许其他国家拥有这些武器。我听说,布什当局正悄悄地扩大核武器库。

然而,历史表明,帝国大厦最终要超越自身,毁灭自身,如罗马帝国和大不列颠帝国一样,那曾被说成是日不落的地方。美国巨大的预算赤字预示了它的最终垮台。或许,由全球变暖造成的环境破坏和东海岸的水灾将导致美利坚帝国的末日。或许,资金不足的医疗保健制



度将导致大规模的死亡。然而,帝国还能维持一段时间。在此期间,我们美国公民以及世界各地的人民还得忍受极大的痛苦。

如你们看到的,我认为局势比王和谢描述的还要糟糕。在这个真正可怕的环境里是很难保持头脑清醒的。然而,我想要进一步考虑一下王和谢描述的“文化资本主义”征服全球的范式,尤其是它所假定的本土社区的持续破坏。首先要说的是,王和谢所说的是彻头彻尾的美国文化产品。它所做的正是它所谴责的,即美国文化产品的扩散和霸权。“霸权”是西方马克思主义文化研究的术语,如在厄奈斯托·拉克劳的著作中。“后现代主义”作为术语是与弗雷德里克·詹姆逊分不开的。而“全球化”,如德里达在近来的一系列讲座中所确切说明的,完全是西方基督教的概念。那个概念取决于对“世界”的神学观点,如圣经中或圣奥古斯丁的用法。所以,德里达才愿意用法语中的“世界化”(mondialisation, worldifying),而不用英语的 globalization。“世界化”显然指出了“全球化”这个概念的神学根源。此外,王和谢的范式也取决于土著与我所说的数码冲浪者之间有问题的二元对立。对这两种人来说,王和谢多少有些想当然地认为,个人与他或她的社会和文化位置相耦合,几乎不留任何残余。我们是由周围的文化创造的。当全球文化侵入一个地区时,那里的每一个人都逐渐成了数码冲浪者,而不再是土著了。这是很重要的一点,稍后我还要谈到。

数码冲浪者是美国价值和技术的严重受害者。他或她是“电脑狂”,将很快遍及全“世界”的各个国家,所玩的电脑游戏用图画展示了最暴力的场面,玩家积极地参与,同时听着上百只盗来的 MP3 歌曲,表达了美国大众文化的本质,并通过 email、聊天室或手机与世界各地的其他电脑狂交往。数码冲浪者无家,无根,无隐私,他或她的家园受到了不同的技术通讯设备的四面围攻。全球文化资本主义保证让每一个人很快都成为电脑狂。

然而,土著与数码冲浪者一样也是一个西方概念,是西方文化资本主义的产物。土著的概念暗示了“高尚的野蛮人”这一说法,使人联想到莫里斯·布朗肖在讨论克劳德·列维-斯特劳斯的《忧郁的热带》时进行的人种学研究,他称之为“处于零点的人。”^[1]如该词的词源所证实的,土著在出生地不自觉地生活着。“土著”的意思就是“在内部出

生。”在我每年大部分居住的缅因州海岸边的一个小岛上,人们是根据“本地人”和“外地人”来区别的。人们需要在岛上生活三代或四代的时间,才能成为“本地人”。如 W.B.叶芝所说,土著永远根植于“一片故土”。他或她所处的状态正是华莱士·史蒂文斯在“秋天的光环”中以万分怀恋的心情加以赞美的。土著现在已经失去了与环境的合一,史蒂文斯称之为“天真时代”:

……我们参与其中,
像孩子一样躺在这圣洁的土地上,
醒着也仿佛在那宁静的梦乡。^[4]

仿佛天真的母亲在黑黑的房间里
和着手风琴轻轻地歌唱,
创造了我们生存的时间和地点……

IX

以工作的方言,这片无瑕之土的方言,
而非罪恶之梦的谜团
我们相互思念。

我们整天老守田园
相互熟悉,体魄康健,
而对于他们,异国他乡

比礼拜日还要怪异。
相同的思想使我们成为兄弟
同胞兄弟般地成长,成长

仿佛在美丽的蜂房上滋养。
我们这生活的戏剧——我们无尽的梦乡。



这首诗动人地描写了西方土著的全部鲜明特点和本土文化或社区里那种安宁的生活。史蒂文斯是美国诗人,他和我们的任何一位伟大诗人一样表达了我们家乡的感受,无论是史蒂文斯生活过的康涅狄格的哈特福德,还是他的出生地宾西法尼亚的荷兰裔乡村,还是他常去度假的佛罗里达,还是“坛子逸事”中描写的田纳西:“我把一个坛子放在了田纳西……”。我们想到史蒂文斯诗中的所有美国地名,如那句魔幻般的诗:“野鸽在珀基奥门河边歌唱”,或“在基韦斯特想到的秩序”,或在X中提到的“哈当的那些瘦人”,或Y中的那句“达马里斯科塔的达-达-嘟。”“珀基奥门”是史蒂文斯的出生地宾西法尼亚的一条小河,哈当是康涅狄格的一个小镇。达马里斯科塔是缅因的一个海滨村庄。这是美国土著的名字,这个名单可以延长下去。史蒂文斯的早期诗“礼拜日早晨”,歌颂了美国特殊的大地风景,这些特殊风景决定了那里的生活。史蒂文斯有许多这样的诗,如“雨的本地人是雨人”。

那么,在史蒂文斯那里,本土社区都有哪些鲜明的特征呢?我说“本土社区”,因为史蒂文斯强调这是“我们”共享的经验:“我们整天老守田园……。”这说明在其他本地社区里生活的土著与这里的土著没什么两样,这是史蒂文斯的土著观念的主要特色。成为土著就是成为集体的一员,分享集体的经验。此外,一个本地社区位于一个地方,一个地点,一个环境,它与外界相隔绝,与“异国他乡”、与“怪异”之地、几乎可以说与神秘陌生之地,就是德语中的“unheimlich”,也就是“不像家的地方”相隔绝。土著是“体魄康健”的大地之人。他们属于大地,属于岩石,河流,树木,土壤和当地的生活方式。如果迁移别处,他们会感到断了根。土著安于故土,如丹麦人安于丹麦,或如蜜蜂安于蜂房。作为土著就是要天真、幼稚,虽醒犹睡。这种天真就仿佛堕落前的亚当和夏娃。土著不分善恶,他们不受“罪恶之梦的谜团”之苦,那是对堕落男女的处罚,如在弑父娶母的俄狄浦斯的男性罪恶之梦里一样。土著缺乏自我意识和内省的习惯,而这正是西方人的特点。土著也不注意周围的环境,不对其进行观察和分析,他们一成不变地看待环境,按史蒂文思所说,那就仿佛丹麦人眼里的丹麦一样。对全球变暖的证据的抵制也许部分产生于这样一个假定,即我们的环境是不可改变的。史蒂文斯何以选择丹麦人作为本土社区的典范呢?我认为是因为丹麦人生

活在一个小国里,拥有一种同质文化,讲一种“少数”语言,因而与外界相隔绝。这适合大多数人的本土社区观念,包括王和谢为征稿而假定的观念。

提到语言,我注意到语言在史蒂文斯的描写中起到了关键作用。一个本土社区不仅仅是由共有的生活方式、建筑和在特定土地上的农业劳动所创造的。它也是从语言中、通过语言创造的,是属于那个地方的那种特定语言创造的。西方文化资本的全球霸权的一个激进结果就是颠覆(即便不是灭绝)所谓的“少数”语言。缅因州的土著在白人到来之前已经在这里居住了一万两千年。我说的“这里”就是在我写这篇论文的地方的方圆一英里之内。在附近的海边上有一块至少有七千年历史的巨大贝岩。而我们只用一两百年就根除了大多数土著及其文化。只有少数人还讲“土话”(the Penobscots 或 the Micmacs),而这些人的目的是为了赌博,根本不是为了保存“土著文化”。当每种语言的最后一个言说者死去时,十几种当地语言可以在一年内永远从加里福尼亚消失。

一想到土著语言的消失,史蒂文斯诗中的语言主题就越发鲜明了。他认为本土社区是由语言生成的,是模仿《创世记》中从原始黑暗中创世的母性和艺术创造之举:“仿佛天真的母亲在黑黑的房间里/和着手风琴轻轻地歌唱,/创造了我们生存的时间和地点……/我们相互思念。”为什么和着手风琴?我认为那是因为手风琴是“民间乐器”。手风琴适于民间的聚会。也许因为“手风琴”(accordion)一词中蕴涵着“和谐”(accord)的意味,具有和平共处的弦外之音。本土社区的成员齐心协力,他们“异口同声”。史蒂文斯在一段插话中断言本土社区的时空并不是事先存在、然后由人来占据的。这使人想起了海德格尔在“筑、居、思”和在论荷尔德林的文章中所论证的内容。一种本土语言创造了家园,给人以呼吸的空间,呼吸的地方,因此也给人提供了交往的场所。史蒂文斯以“相互思念”结束了那句话。创造了本土社区的时空的那种语言也是土著或“自治社区”借以相互思念的媒体。每个土著都能看透同胞的心思,因为他们讲相同的语言,相同的“习语”,那是属于特定社区的一种方言。那是“工作的方言”,就是说,是天真的母亲演奏手风琴的那种特殊的工作语言,尽管其“弦外之音”可能还指通过语





言、通过对本土社区的环境进行物质改造的集体创造。这相似于马克思的工作概念,或海德格尔的“筑”的概念。母亲的手风琴也是“天真大地的一种方言”。大地是天真的,因为它还没有与亚当和夏娃一起堕落。如事实所示,土著的语言生于大地,根植于大地。对史蒂文斯而言,语言是思想的体现,每个土著都深知自己的同胞在想什么,因为“他们讲相同的语言”。结果,“我们相互熟悉”,因为,用史蒂文斯性歧视的公式来说,“相同的思想使我们成为兄弟/同胞兄弟般地成长”。“兄弟”,同胞兄弟,这个字眼使我想到了对女性的排除,稍后我再来谈这个问题。最后,“同胞”意味着“在家”,意味着所居住的地方和社区是神圣的。这些幸福的自治人“像孩子一样躺在这圣洁的土地上”。

妙极了!如史蒂文斯在“秋天的光环”的最后几行中描写的这种充溢:“幸福世界上的幸福的人民——/啊!舞会,歌剧,酒吧”(《诗集》420)。只有两个问题给这一歌颂带来了阴影:一是本土社区是一个神话,它总是指曾经存在而现在不再存在的东西,“我们仿佛丹麦的丹麦人”。但情况已不再如此了,如史蒂文斯所说:

总要有个天真时代。

从来没有一个地点。或如果没有时间,
如果那不是时间,也不是地点,

只存在于时间或地点的观念中,
在抵制灾难的感觉中,
那同样真实。(《诗集》418)

本土社区是再真实不过的了,但是,它的现实是它只存在于社区的观念之中,在时间之前,在一切地点之外。

给这一思想带来阴影的另一个威胁是:甚至这个神话般的天真社区也总是受到侵略的威胁。它存在于“抵制灾难的感觉中”,但那个灾难总是迫在眉睫。那个灾难总是以极端恐惧或恐怖的形式突然出现,如在我刚才讨论过的那段话之前:

明年春天有人会发现我们吊挂在树上吗？

如此迫在眉睫的是什么灾难？

赤裸的肢体，赤裸的树木，一阵刻骨的风？（《诗集》419）

该诗毕竟叫做“秋天的光环”。其主要的形象是可怕的秋天展示的北极之光(*aurora borealis*)，因为它们预示着冬天。哪怕只在史蒂文斯这样一首颂扬本土社区的抒情诗中，所罗列的本土社区的特征就能通过对它的自觉理解而毁灭它。给它命名就等于给它照一面镜子：它遭受毁灭的恐怖。这完全是由其安全感造成的，即一种迫在眉睫的灾难感。“幸福世界上的幸福的人们”，这听起来美妙而不真实，实际上也如此。一想到拥有这样一个地方，就惟恐失去它。一想到在家、家园或“故乡”(Heimat)，就马上出现了“无家可归”和背井离乡的可怕幽灵，就感到恐怖分子已来到门口，或许已经秘密地居住在国内的某个地方了。

在一篇未发表的卓越论文“祖国安全部门，或荷尔德林的恐怖主义”中，珍妮佛·巴乔勒克表明布什当局的修辞，的确暗地里道出了法西斯国家的神话般的呼喊，如纳粹就把“祖国”与“血缘和大地”混同起来，即把种族纯洁与故土之根混为一谈。我们新创造的“祖国安全部门”，现在叫“国家安全部”并享受内阁待遇，其前提是把美国看作一个同质性国家，一个土著民族，其安全现在受到外来恐怖分子的威胁，这些种族和人种上的外来者或许已经来到国内，成为祖国内部的无家可归的人。这里，不难看出“祖国”和“安全”这两个词的欺骗性。我不否认“恐怖分子的威胁”。许多人恨美国。然而，美国从来就不是“祖国”一词的真实所指。相对而言，美国公民几乎没有不离开出生地的。我们是游牧民，即便我们出生在这里。我出生在弗吉尼亚，但我刚几个月大，就随家离开了那里，从此再也不是那里的公民了。和许多美国公民一样，我住遍了美国。此外，我们的大量公民是移民，许多是刚来的移民。我们几乎都是占领异邦的移民的后代。只有极少数当地人可以称作真正的土著，当然，他们的祖先也曾经是 newcomers，在最后一个冰河时期过后，跨过白令海峡来到美洲的亚洲侵略者。美国是由大量的种族和民族构成的，他们讲各种不同的语言。国家安全部在监督活动中使许多美国公民感到明显的不安，当然更不能保证家庭、email 或阅读信息的



隐私,正如以民族安全的名义入侵伊拉克也使“祖国”失去安全感一样。这种做法超过了恐怖分子威胁的许多倍,致使像北韩这样的国家都得出结论说,唯一可能的安全就是最大限度地发展防核武器。如巴乔勒克所看到的,“安全”就是“没有忧虑”,我已经表明,本土社区的神话引发出恐怕失去它的恐惧,它也引发出它不让我们产生的那种不安全感。

巴乔勒克的文章以细腻、冷静、认真的分析表明,祖国安全的观念,海德格尔认为荷尔德林描写的日耳曼本土社区的观念,都是神话了的误读。比如,巴乔勒克详细解读了荷尔德林描写江河山谷的诗,如“归家/回到亲属家人的身边”,所描写的家乡是一个缺乏土地根基的地方,充满了未愈合的沟壑,无法测量的深渊,而不是我所认同的那样一个本土社区,在华莱士·史蒂文斯的帮助下可以居住的一个社区。巴乔勒克说,“如果荷尔德林的‘家’只是人们回归的一个地方,甚至是永远回归的地方,那不仅仅因为人在地球上建造的家园不是一个居住的地方,也不因为它严格说来根本不是一个地方。而是因为对荷尔德林来说,在那里总意味着在别处,首先是通过离开才发生的。”(《祖国安全部门》电脑版,24-5)

现在我来总结一下我的论点,王逢振和谢少波提出的本土社区概念在政治上也许是有疑点的。它取决于卢梭式的、在某种程度上也取决于“处于零点的人”的马克思主义神话,对此的谨慎做法是怀疑这个神话在现实中是否存在,或在当今世界的任何地方的现实中是否存在。我说“马克思主义神话”,因为如布朗肖所表明的,列维-斯特劳斯试图在南美的 Nambikwara 人中寻找理想天真的本土社区,部分是有感于马克思主义的后资本主义社会的概念,即幸福的无产阶级享受本阶级专政的概念。

西方的另一个社区观念是由 20 世纪的理论家们刚刚提出来的。在不否认王和谢关于全球文化资本主义之悲惨后果的贴切论证的情况下,我现在想要认同有关社区的另一个观点,考虑一下对全球文化资本主义霸权的一种可能的抵制。一个“无效的”、“未公开的”或“秘密的”社区,其“成员间毫无共同之处的社区”,是乔治·巴塔耶、莫里斯·布朗肖、吉奥吉奥·阿甘本、阿尔方索·林吉斯、雅克·德里达和让-路

克·南茜提出来的。我将集中谈谈南茜的《无效用的社区》(La communauté désœuvrée, *The Unworked Community*)。由于南茜的社区思想细腻、复杂,不那么容易掌握,所以有必要细读几个段落。

首先,我想要再次提出“什么是社区?”的问题。你怎么知道你遇到了或住进了一个社区呢?community(社区)这个词是一个词系的组成部分,这个词系由commun..., commom..., con..., communion, communism, communication, commune, commonality, 和 common 本身构成,如在“in common”(共同)和“condominium”(共管)等短语中。社区的悖论可以用希腊语表示“共同”或“社区共管”的词来表示;这就是 koine(希腊共通语)。这种共通语是希腊语的古希腊方言,大多源自阿提卡语。它在基督诞生前后的数个世纪里成为整个古希腊世界的共通语,取代了地方方言。新约就是用这种共通语写成的。这使新约家喻户晓,传遍了整个世界,是基督教全球普及的最早工具,并由此而发展成“世界性宗教”。同时,新约也表达了一种神秘教义,以定义教内人士的理解和信仰。如耶稣在《马太福音书》关于播种者的比喻中所解释的,如果不去获得,你就不会得到。当信徒们问他为什么使用比喻时,他是以下列方式回答的。我将用当今世界的共通语即英语,并根据詹姆斯一世的版本来引用,因为这与英帝国主义的诞生密切相关:“因为天国的奥秘只叫你们知道,不叫他们知道。凡有的,还要加给他,叫他有余;凡没有的,连他所有的,也要夺去。所以我用比喻对他们讲,是因他们看也看不见,听也听不见,也不明白。”(《圣经·新约》马太福音·13:11-13)基督教是一个世界性社区,同时也是可以想到的最排外的内集团(in-group)。

“community”必须与一些相关词区别开来,如“文化”(culture),“族群”(ethnicity),“团队”(group),“民族”(nation),“集体”(collectivity),“内集团”(in-group; [*American Heritage Dictionary* 将其定义为“由共同信仰、态度和利益而典型地排斥外来人的团体”]),“团队”(troupe),“组合”(set),“社会”(society),“协会”(association),“宗教”(religion),“集合体”(collection),“帮派”(gang),“组织”(organization),“共同体”(amalgamation)等。我们在日常话语中无时不用“community”这个词,而且不假思索。我们说“一个紧密团结的团体,”一个“拥有共同信仰的团体,”“地方社



区,”“社区中心”(指社区开展活动的场所),“欧洲共同体,”“伊斯兰共同体,”“读者群,”甚至有“数码共同体,”等等。科学家谈论的是“微生物群落”。这些短语的意思便昭然若揭了。

然而,如在上述概念术语中的使用一样,community一词一旦脱离日常生活的语境,而问“什么是community?”时,便难于解释了。如我已经提到的,该词暗示一个团体自然而然共享的一些信仰和假想。我们通常假定一个社区的大小有限和有限。一个社区或由两个社区构成的“共同体”看起来并不怎么正确,尽管让-路克·南茜和布朗肖一样,提议把两个相爱的人也看作一种形式的community。然而,一个社区至少需要一个作为旁观者的第三者(terstis),以便证明任何两者之间的交易。在实践中,三个人几乎不足以构成一个社区,一个家庭,哪怕是一个大家庭,也不能像一般所认为的那样构成一个社区。我们通常认为一个社区是由不一定享有共同信仰、居住在一个地方、或有血缘或婚姻关系的许多人构成的。但我在前面句子中所说的“我们”指一个假定的社区,由和我一样理解社区概念的人们构成的。他们几乎不需要住在同一个地方,他们是同意我的看法但可以住在任何地方的一个读者群。

尽管如此,一个理想的社区,如果有社区这种东西的话,在大多数人看来,是由共同居住在叶芝所说的“一片故土”的男男女女构成的。他们在共同的信仰、制度、法律和假想的保护下一起生活。寺院里的僧侣,乡村或城区里的人们,都是这方面的例子。社区规模的上限无限扩大而成了别的东西,如国家。“美国人”几乎不能说是一个社区,不管政治家为建立想像的共同体而怎么呼吁,他们说,“美国人不要普遍的医疗保健”,但他们实际想要说的是,赢利性的医疗管理组织和医药公司不要普遍的医疗保健。“阿拉伯社区”实际上不是我所说的那种社区。它太大,太散。“美国人”也太大,太散,太异质化,所以不能成为一个社区。我们讲太多不同的语言,贫富太悬殊,太多不同的宗教信仰和民族倾向,所以不能称作“社区”。“欧洲共同体”与其说是一个名称,严格地指拥有共同信仰和价值观而居住在一起的人,毋宁说是一个隐喻,指不同国家的组合。但这个术语仍可以指所努力实现的一个目标,即全欧洲都拥有相同的法律、硬货和经济体制。然而,经济统一体几乎

不是该词通常所指的社区。

我所想到的理想的社区是由相对少数人组成的,他们讲同一种语言,拥有相同的宗教信仰和相同的制度。如我已经表明的,史蒂文思热情赞扬了这个理想。这样一个社区里的每一个个体成员,如路易·阿尔都塞所说,都要由于自己的身份而受到周围不同的地方意识形态机器的质询。这些意识形态机器——学校,教会,法律和媒体——将对那个个体施加影响。这种组合使适当的言语行为成为可能:使社区得以延续的婚姻、应许和实现的诺言、买卖合同签定,把金钱与财产转给下一代的有效遗嘱的订立,法律和习俗的遵守,对违法者的正当监禁,等等。据 J. L. 奥斯丁,以及普遍的标准言语行为理论,言语行为的得体取决于有生命力的社区的存在。有生命力的社区拥有全体成员都接受和执行的固定法律,制度和习俗。在《词语何为》中,奥斯丁说,要让一个述行言语发生作用,“必须存在一个被共同接受的约定程序,这个程序具有一定的约定效果,包括在特定环境下特定的人说出的特定的话。”(14)后来,在谈到法律决策时,奥斯丁说,“拥有这样一个程序[事先规定的、仪式化了的述行词语和规则的组合,以及准确辨别谁有权使用这些词语和规则的方法]的全部意义恰恰是要把一些后续行为纳入秩序,把另一些行为排除在秩序之外;当然,这出于许多目的,比如,立法条款,这个目标已经越来越接近于实现了。”(44)谁接受这个“被接受的约定程序”?奥斯丁虽然没有说,但他肯定想说是“被某一活的社区所接受的人”。

在这样一个社区里的人们是如何相互联系的呢?这里,我们可以把两种社区模式对立起来。第一个是大多数人在谈到社区时,都明确或含蓄地想到的那种普通的社区。另一个与第一个错综复杂地交织在一起,但不是凭直觉一下子就能想到的。人们不想认真对待第二种,因为它难于理解,并对第一个模式产生灾难性后果。第二个社区模式“颠覆”(unwork)第一个。我是根据让-路克·南茜的 *La communauté désœuvrée* (Paris: Christian Bourgois, 1986) 而生造“unwork”这个新词的。英文版把 *désœuvrée* 译作 *inoperative*, 其优点在于这是个真正的英文词,但却不能表达那个法语词的确切意义。那个法语词含蓄地指马克思主义的生产和产品观念,即把工人的“作品”当作产品,正如一般



把人类社区看作群体生活和合作劳动的结果一样。他们把社区建筑在时间之上。那是他们结合和合作工作的结果,是他们隐蔽或公开地签署社会契约的结果。他们的集体工作构成了社区,有时基于一种明确的“法”,如我在大学里的系,如果它是一个社区的话,那它就由系“法”所控制。

这个普遍被社区接受的模式在它内部看到了作为事先存在的主体的个体。这些主体为了共同利益而与其他主体团结起来。他们之间的相互交往可以叫作“互主性”(又译“主体间性”——译者注),这种交往是主体间的内部交往。这种内部交往假定他者和我一样。对我来说,尽管我有个性,我们的共同语言使我能够向邻居表达我的思想和情感,说明我是干什么的,或通过语言或其他符号理解另一个人的思想和感情。我们“相互熟悉”,这些共同居住的主体共同创造了语言,房屋,道路,农场,工业,法律,制度,宗教信仰,习俗,神话或宗教故事,这些关于起源和归宿的故事是共同讲述的,共同写在了圣书里,然后向集体复述的。比如,基督教的仪式包括每周讲读旧约和新约,那是从圣经中选出来的。不消几年的时间,整本圣经就在教堂里全部宣读出来。圣经是圣书,它是整个社区的纽带。这样一个社区里的文学是对社区的模仿、反映或再现,是对社区的巧妙描写建构。《荒凉山庄》使你能把狄更斯描写的整个伦敦携带在口袋里。文学的价值在于它对一个已经存在的社区的真实反映,它的述愿价值,而不在于它在建构社区中可能有的任何述行功能。有效的语言,比如文学的语言,基本上是直义的,除了作为修饰或比喻,正如描写这种社区模式的概念术语都是直义的一样。所用的基本比喻是提喻。这种比喻方法用几个例子代表整体,如在《荒凉山庄》中从施罗普郡来的 Gridley 代表在那里居住的、已被 Court of Chancery 毁掉的整个阶级一样。

尽管在这样一个社区共同生活的个体无疑以为他们自身是有限的,必死的,尽管社区里有一个墓地,但死并不能从根本上限制社区。社区从一代到一代的更新赋予它一种集体的不朽,正如在一个社区里共同居住的个体往往投射一种假设永久的“社区意识”或“集体意识”一样。每一个分离的个体都参与、沐浴或沉浸在这个集体意识之中,仿佛鱼儿在水中游泳,或如丹麦人都懂丹麦语一样。死亡很快就会被掩

埋,被压抑,被忘掉,这在今天的许多美国社区内尤其明显,如果它们可以称作社区的话。

可以认为(尽管可能是错误的),维多利亚时代的小说,如乔治·艾略特、狄更斯或安东尼·特洛普的小说,是直接以这种社区概念为基础的,反映或模仿了那些实际存在的社区。这种虚构社区的一个例子见于特洛普的巴塞特系列小说中的巴塞特郡。这些小说中的全能叙述者表达了我上面提到的社区的集体意识。根据这种观点,维多利亚时代的多情节小说是“社区的模式。”它们是对历史上实际存在的社区的巧妙的微型复制。其再现的客体不是某个个体的生活传记,而是对整个社区的再现。根据维多利亚小说讲述的这些虚假的或部分真实的故事,在现实或虚构的幻象中,这些社区的存在保证了恰当的述行语言的运作。在特洛普的小说中,如在所有维多利亚小说中一样,最重要的言语行为或书写行为是当嫁的年轻女子的婚姻,以及通过馈赠、遗嘱和婚姻而传留下去的金钱、财产和地位。在维多利亚小说中,这两个主题往往交织在一起。女主人公的婚姻重新分配了财产、金钱、地位,并传给下一代。

另一个社区模式是近年来提出来的,是由上面列出的理论家们以不同的但却或多或少相同的方式提出的。本尼迪克特·安德森的一本影响广泛的著作《想像的社区》(又译《想像的共同体》)总起来看不过是对第一个社区模式的细腻的后现代描述,其特征我已概述过了。现在,我主要想谈谈另一个模式,即南茜的《无效用的社区》。

南茜不是把人看作个体(individualities),而是看作“独体”(singularities),即每一个都从根本上不同于他者的代理者(agents)。每一个都隐藏着一个秘密的他性,决不与任何其他独体交往的他性。这些独体以其有限性或必死性为本质标志。每一个都从一开始就时刻为其必死性所限。下面是布朗肖在 *La communauté inavouable* 中引用南茜的话。布朗肖认为这是南茜在《无效用的社区》中提出的主要论点:

不是主体的东西向社区敞开,反过来,社区的观念超越了关于主体的形而上学的资源。社区不在主体之间编织一种至高无上的、不朽的、超死亡的生活(正如它本身编织一种低级的血缘的同质关系或出





于需要的协作关系一样),但仅就它在此是一个“构成”问题而言,它在构成上是根据我们也许错误地称为其“成员”的人的死亡来调节的(因为这并不是有机体的问题)。但它并不构成这种调节的工作。社区与其说从死亡中制造工作,毋宁说它本身就是工作。使社区得以调节的死亡并不能把死者的存在融入到社区的亲密关系当中,社区本身也不能把死者的变形变成某种物质或主体——无论是祖国,本土或血缘,民族,一个得救的或实现愿望的人类,绝对的法郎斯泰尔[这个词指“查尔斯·傅立叶的追随者的一个社区”,派生于“方阵”(密集的人群)和寺庙],家庭,或神秘团体。社区根据死亡调节,就等于根据根本不可能制造工作的东西来调节一样(而一旦试图制造死亡的工作时,它就不是死亡的工作了)。社区的发生是为了承认这种不可能性,或更准确说——因为这里既没有功能又没有终极性——从死亡中制造工作的不可能性本身就是“社区”所铭写和承认的。

社区是在他者的死亡中揭示出来的,因此也总是揭示给他者。社区总是通过他者和为他者而发生的。它不是自我(ego)——终归不死的主体或物质——的空间,而是我(I)的空间,这个“我”总是他者(否则就什么都不是)。如果社区是在他者的死亡中揭示出来的,那是因为死亡本身是“我”的而非“自我”的真正社区。它是他者的社区。这不是把许多自我融汇成一个大写的自我或一个更高级的我们的契合。这是他者的社区。必死之人的真正社区,或作为社区的死亡,确立了他们不可能的契合。因此,社区占据着一个独特的位置:表明了它自身内在性的不可能性,以一个主体形式出现的共有存在的不可能性。在某种意义上,社区铭写和承认——这是它的独特姿态——社区的不可能性。(IC,14-15)

读者将看到南茜的社区模式对史蒂文斯提出的土著社区犹如丹麦的丹麦人的特点逐一提出了质疑。在南茜的社区模式中,每一个独体都不是第一个模式所呈现的自我封闭的主体性。每一个独体都在其极限揭示了一个无限的或深渊的外部,它从一开始就由于共有的必死性而与其他独体共享这个外部。他们的社区是由紧迫的死亡限定的。我们并不在自己的死亡中经历这种死亡,因为那是不能“经历”的,而



在他人的死亡中,在朋友、邻居、亲人的死亡中经历。描写这另一个社区模式的语言必然是比喻的,因为不存在用来描写这种社区的直义的语言。甚至概念词也“语义混乱”(anaseemically),即与字典意义不符。它们还隐含或明显地利用其隐喻的词根意义。南茜书中使用的这类词包括:singularité(独特性),désœuvrée(游手好闲者),partagé(相互),comparution(出庭),limite(边界),exposition(陈述), interruption(中断), literature(文学),如“文学共同体”的短语所示。布朗肖在 *L'écriture du désastre* 中对 désastre 一词的复杂使用是另一个例子。我用的是法语原词,因为这些词的细微意义差别是很难翻译出来的。

第一个社区模式很容易理解,因为那是我们大多数人都都不假思索就接受的。南茜的模式则很难理解或思考。此外,如我已经说过的,人们不愿意思考或认真思考它,因为它对另一个模式具有破坏性,是一个灾难。南茜对另一个模式的前提进行了系统的破解,这就是一个明证。在南茜的“无效用的社区”中,没有主体,没有互主体的交往,没有社会“契约”,没有集体意识。

南茜对反复出现的关键词进行了互换,一遍又一遍地将它们融入到新的组合当中。这些词试图再次言说不可能言说的东西。严格说来,它们始终想要说不可言说的东西。《无效用的社区》中的最后一句话是法语原型,就证明了这一点。(原版只是英文版五章中的前三章。)"这里,我必须打断我自己的话:由你来决定说没有人、没有主体能说出的话,说出能揭示我们的共性的东西”。(IC,81)这种“言说的不可能性”决定了南茜风格的几个重要特点。首先,他用的关键词扭曲了正常的或随意的用法,中止了日常话语的使用。它们仿佛毫无牵挂地悬浮在空中,因为在与其他关键词进行不同句法的重复组合中,它们似乎也脱离自身。第二个风格特点是明显的矛盾,在同一个句子中否定刚刚说过的话,如“说没有人、没有主体能说出的话”。如果没有主体能说出这样的话,那么,能想像谁来说吗?又能说什么呢?第三个特点是对南茜所讲故事的奇怪的隐含的空间化。界限的比喻,共享/剥夺(sharing/shearing),表达,中止,揭示,等等,都隐含地具有空间性。这些词诱使读者再次思考南茜依据某一怪异的空间所思考的东西,在这个空间里,有关形态的术语一提出来就马上被收回。比如,界限不是边缘、疆



界或边界,因为超越了界限就遇不到什么东西了。这就好比宇宙学家的有限但又没有疆界的宇宙一样。你遇到一个界限,一条疆界,但你无法走出你的范围,因为并不存在什么超越,没有什么超验的外部。再举一个例子,“相互”(partagé)是一个双重对仗的词,既有“共享”又有“分割”、“分化”的意思。这是一个表示空间或形态的词,但你不可能轻易地对既共享又分割的东西进行测绘。南茜写了一本书讨论这个问题,即 *Le Partage des voix*(1982),利用了法语“partage”一词矛盾的意思。

南茜风格(也就是他的“思想”)的最后一个特点是,他提出的社区模式显然否定了大多数人在回答“什么是社区?”这个问题时心里所想到的那种社区。这两种模式并不是对立或相互否定的,就是说,不是黑格尔所说的允许对立的升华的那种确定的否定。一旦你要单独表达哪一个,它们就相互决定,相互纠缠,相互生成,比如在一部小说或一篇论文中,如南茜的论文或你现在读的几段话,或我刚才读的史蒂文思的诗。“意识形态”模式事先决定了先存的自我封闭的“个体”,“主体”,“自我”和“人”。这些自我无疑是有限的,无疑是必死的,但却是总体化的,趋向于总体性的,而在那个意义上它又是不朽的。因此,这些个体与另一些个体相遇,最后通过一种主体间的交往而达成协约或契约,建立了一个社会,一个社区,他们享有共同的故事(关于起源和终结的神话),共同的语言,制度,法律,习俗,家庭结构,婚姻和遗产制度,性角色等等,这一切都是有机构成的,都是生活在一起的个体合作构成的。一起生活和工作的一伙人建立了内部紧密团结的社区,在地理位置上紧凑、独立、老守田园。语言是这个社区“工作”、制造、生产、进行内部交往的工具。

南茜说,我们现在知道从来不曾存在过这样的社区,尽管《无效的社区》的第一句话重新证实了这个人们熟知的历史神话。那个神话或意识形态型(ideologeme)假定这样的社区曾经存在过,而那种现代性是以其分解为标志的。南茜说,“现代世界最严峻最痛苦的证据涉及到这个时代必须回应的所有其他证据(根据某些未知的法令或必要性来回应,因为我们也目睹了历史思维的枯竭),这就是社区的分解、错位和灾难的证据”。(IC,1)那个普遍假定的模式总是由于另一个模式而无法实行的,失去效用的。那个模式是一种否定,如果不是在辩证的意

义上进行某种“扬弃”的话,那么,它至少也对另一个予以否定。它对“第一个”模式逐一进行否定。南茜用独体代替了自我封闭的主体,这些独体生来就“参与”,共享,被剥夺,面对深渊的外部。独体是外向的,在一切都消失的极限点暴露给其他独体。这样的社区里的语言成了文学,即布朗肖或德里达所说的“书写”,而非神圣的神话。文学表达了社区的无效用性。

下面是南茜用以说明“无法实行”或“无效用”的社区的一个关键例子。我举的英译的例子,尽管在有些地方加进了法语词和短语以说明法语的歧义。

交往包括的最主要因素是对有限性的这种共享,是有限性的这种出庭(*compearance, comparution*):就是说,交往主要在于这种错位,这种质询,它表明自身是这种“向共同的存在”(being-in-common)的组成部分——恰恰因为这种“向共同的存在”不是一种普通的存在。有限的存在首先是根据场所的划分,根据延伸——*partes extra partes*——而存在的,致使每个独体都延伸开去(正如弗洛伊德所说:“精神被延伸开去”)。它不封闭在一个形式内部——尽管它的整个存在触及了它独特的界限——但它是它所是,独特的存在(存在的特性),只有通过延伸,通过在存在中向外延伸的非现实(*areality*)——不管它的“自我中心”达到何种程度或欲望——这使它只能通过暴露给外部才能存在。这个外部只不过是另一个非现实,另一个独体——也就是同一个他者的暴露。这种暴露,或这种说明-共享,从一开始就导向了先于任何语言表白的独体之间的相互质询(尽管它最先给语言的表白提供了可能性)。有限性“出庭”了,即被暴露出来:这就是社区的本质。

在这种状况下,交往不是契约。“社会契约”这个比喻不幸地把一种假定的现实(契约的现实)强加给“主体”(也就是客体),有人曾试图把一种可疑的“互主性”强加给这种现实,实质上是要把这些客体相互关联起来。这将是经济联结或承认的契约。但“出庭”是比契约更原始的一个秩序。它没有建立自身,没有稳固自身的地位,也没有出现在已经给定的主体(客体)之中。它就是这种中间状态的出现:你和我(我们之间)——在这个公式中,和不表示并置,而表示暴露。出庭所表现的





是下列内容,我们必须学会以各种可能的组合来阅读它:“you(are/and/is)(entirely other than)I”(“toi[e(s)t][tout autre que] moi”)。简单说,你参与我(you share me[toi partage moi])。

只有在这种交往中才能有独特的存在——没有契约,也没有契合,与任何外部的关系或参与保持相同的距离,与共同的或融合的内部也保持相同的距离。交往是构成性事实,暴露给限定独体的那个外部。在存在中,也只有在存在中,独体才暴露给外部。由于这个位置和这个原始结构,它既是分离的、脱离的,又是共有的(communitarian)。社区就是这种区别的分离(或削减)的表现,而这不是个性化,而是有限性的出现。(IC,29)

对南茜来说,如果“神话”在语言上表现了根据第一个社区模式而生活在一起的那些人,那么,“文学”就以一种或另一种隐讳的方式为那种冲突命名,为第二个社区模式命名。这赋予文学(对南茜来说这既包括由小说、诗歌和戏剧等构成的文学本身,也包括哲学、理论和批评)一种明确的政治功能,如他在《无效用的社区》的第三部分和最后部分“文学的共同体”(Le communisme littéraire)的结尾所断言的:

正是由于有了社区——在每一个集体和每一个个体的心中总是未实现的和抵抗的社区,正因为神话受到了干扰——总是被自身的表述所中止、所分化——才出现了“文学共同体”的危机。而这意味着:思维,无数声音共同参与的一种实践,没有独体而只有共同暴露、没有社区而只有提供给独体界限的一种表达。

这并不决定任何特殊的社会模式,也不建立某种政治——如果曾经有人“建立”过政治的话。但它至少划定一条界限,所有政治都在这里结束和开始。在这条界限上发生的、事实上也是构成了这条界限的交往,要求我们以那种方式共享命运,让社区向自身敞开,而不是向命运或未来敞开,我们称那种方式为政治。“文学共同体”至少表明:在对可能导致其完善(achever一词的任何一个意思——也有“完成”的意思)的任何事物的无限抵制中,社区表示一种不可抵抗的政治危机,而这种危机要求有某种“文学”的东西,把我们的无限抵制铭写下来。

它所定义的不是一种政治,也不是一种书写,相反,它抵制任何定义或程序,不管它是政治,美学,或哲学。但它却不能寓于每一种“政治”或每一种“书写”的内部。它表示热爱“文学共同体”的抵制的一种偏见,这种抵制先于我们而存在,因此不是我们的发明——它先于我们而产生于社区的深处。不想了解这一点的一种政治是一种神话学或一种经济。不想描写这一点的一种文学是纯粹的消遣或谎言。(IC,60)

必须再提出一个问题并予以回答。如果第一种社区保证了适当的述行表达——诺言,婚誓,合同,遗嘱等——那么,第二种社区里的言语行为又怎样呢?把完全异己的“一组或一群‘暴露的’独体”联合起来的一个社区是不能有坚实的言语行为为基础的。奥斯丁在《言语何为》中为适当的言语行为规定的条件,在“无效用的社区”中无一得到满足。社区成员并不是能对自己所言负责、通过时间而保持昨天许下的诺言的封闭性自我。能够确立功能性法律或制度的社会契约或宪法并不存在。不能指望任何透明的“互主”性交往来向我证明另一个人的言语行为的真诚。这样一个社区是“不可明言的”,不可公开的,含有布朗肖在《不可明言的社区》中所用 *inavouable* 一词的两个意思。一个未公开的社区仍然是秘密的,不能向公众明言的。布朗肖的例子是乔治·巴塔耶及其同事所建立的秘密社区,是致力于通过砍头而秘密牺牲一个又一个成员的社区(因此命名为“无头”[Acéphale])。这样一个社区当然要保守秘密了,尽管人们可能注意到早期基督徒的秘密社区都是举行祭献仪式的,在圣餐仪式上纪念基督受难,在古代近东的神秘教派中这种祭献模式有时实际上是血腥味十足的。可以说,美国社会的凝聚力是靠反复实行“死刑”来维持的。

然而,这样一种无效用的社区也在另一方面是“不可公开的”。它未给任何誓言或言语行为提供坚实的基础。这不是说在无效用的社区内部不发生言语行为,也不是说言语行为不发挥效用。而是说这种言语行为不受任何公开法律和制度的保护。它们通过决心忠实于法律和制度而发生效用,而这个决心是不断自我生成、自我维持的。这种言语行为是一种升华,一个人可以通过自己的努力越过南茜和布朗肖命名为“死亡”的深渊。





马修·阿诺德在《多佛海滩》的最后一节矛盾的诗中表达了这种的不可公开的誓言。阿诺德描写了两个独体之间没有普遍爱情基础的一种爱情,这种普遍的爱情就是大写的 Love。它也不具备其他的普遍基础,如信任,和平,快乐,光明,等等,这是情人之间交流适当的爱情誓言的必要条件。阿诺德的说话者劝他的爱人和他一起经历布朗肖所称的“没有爱情的爱情”(amour sans amour)。这是在一个无效用的社区里唯一可能的一种爱情:

啊,爱人,让我们
相互忠诚!因为我们眼前的世界
就仿佛一片梦境,
如此多样,如此美丽,如此新奇,
实际上没有快乐,没有爱,没有光明,
也没有信任,和平,和解决痛苦的帮助……
(Kenneth Allott Longmans, ed. 242)

与 community(社区)同源的一个词 communion(圣餐)使人想起基督教的圣餐和弗洛伊德关于原始部落的理论。这里,雅克·德里达向南茜提出的一个挑战将有助于我进一步阐述社区的这两个概念。德里达攻击的靶子不是南茜的《无效用的社区》,而是他的《自由的体验》(*L'expérience de la liberté*)。第一种社区的成员通过共享的东西而相互交往。所共享的东西是所杀死的父亲,大家分享他的身体,吃掉他。这使成员们成为“兄弟”,成为“同胞”(波德莱尔说,“我的兄弟,我的同胞”)。他们是相同的。他们犯有相同的罪孽。他们相像,因此相互是透明的,如史蒂文思诗中的兄弟一样,其文化产生于母亲用风琴演奏的歌。法国大革命的名言“自由、平等、博爱”把自由与博爱联系起来了。而自由则要通过反对君主权力的暴力行为才能获得。法国革命派共同犯有杀死国王的罪。现代的英国民主凭良心砍了查尔斯王的头。(而西班牙格拉那达的阿拉姆布拉则是杀死原型父亲的场所。苏丹有 36 个王子被砍了头。狮子喷泉流淌着他们的鲜血。)

一个博爱的社区团结那些并不是同胞的对立面,他们是不同的

人,不参加圣餐,不向信徒们重复基督的话,一个前所未有的兄弟会。“这是为了纪念我。”这样的社区是不宽容的社区,对社区之外的人往往施以难以言表的残酷,如同基督徒从西班牙赶走阿拉伯人和犹太人,最终从阿拉姆布拉赶走阿拉伯人一样。这样的社区依赖排除求得巩固。你要么站在我们一边,要么就反对我们,而如果你反对我们,你就是“邪恶的人”,正像乔治·布什称伊拉克、北朝鲜、索马里等国一样。最后,除了美国,其他各国和一小撮,其余的都是同情者,“核心小组”,反战分子,共产主义分子,破坏分子,恐怖主义的朋友,简言之,邪恶的人。这是依照一种无情的、可怕的自杀逻辑发生的,这种逻辑已被界定为同胞友爱而嵌入了民主。最终,剩下的只有布什及其同僚,然后他们也会开始相互冲击,总会有一个“成为另一个的剑下之鬼”。

顺便问一下,在这个范式中有女人吗?有姐妹、母亲、妻子和情人吗?她们不是同胞吗?莫里斯·布朗肖认为有,玛格丽特·杜拉斯也认为有。在《不可公开的社区》的“情人的社区”一章中,布朗肖在阅读杜拉斯的《死疾》(*The Malady of Death*)的基础上,提到了列维纳斯,也提到了特里斯坦和伊索尔德的故事,这是他在该书的第一部分中描写的“不可公开的社区”的另一个版本。这是一个不切合实际的由两个情人构成的“两个人的社区”:

让我们记住甚至特里斯坦和伊索尔德的故事所描写的爱情关系,那个共享爱情的范式,也排除简单的相互性,以及他者与相同者混合而构成的统一。这使我们又回到了那个预言上来,即激情逃避可能性,对那些已经拥有激情的人来说,激情逃避他们自己的力量,他们自己的决定,甚至逃避他们的“欲望”,因为它本身就是怪异,既不考虑他们所做之事,也不考虑他们想要的东西,而把他们吸引到一个奇怪的地方,在那里,他们与自身离异,进入一种使他们相互离异的亲密状态。那么,他们就处于永久分离的状态,仿佛死亡已经来到他们中间了吗?没有分离,没有分化。不可接近,在不可接近中,在无限的关系中。^[5]

在 *Voyous* 中,德里达更接近于布朗肖而非南茜的自由博爱观。与南茜相反,德里达提出的是不相同者、非同胞的社区。这个社区是由相



互间具有绝对差异的邻居构成的：“……l’ éthique pure, s’ il y en a, commencer à la dignité respectable de l’ autre comme absolu dissemblable, reconnu comme nom reconnaissable, voire comme méconnaissable, au-delà de tout savoir, de toute connaissance et de toute reconnaissance: loin d’ être son commencement, le prochain comme semblable ou ressemblant nomme la fin ou la ruine de l’ éthique pure, s’ il y en a” (Voyous, 90)

假使认真对待南茜提出的由独体构成的社区，或用林吉斯的话说，由毫无共同之处的人构成的社区，那么，这如何让人以不同于王逢振和谢少波的方式思考全球化的后果呢？首先要说的是，南茜的社区观以及这个社区所属的传统和其他文化资本主义的产品一样，也是西方的发明。南茜的独体社区是彻头彻尾的西方产品。然而，和其他同类产品一样，它也断言一种逻辑上可证实的普遍性。不仅西方的男女是独体，各个时代各个地方的男女都是独体。但是，南茜的思想是西方产品，甚至是法语语言的产品。我看不到走出这一困境的途径。关于社区的任何思想都将是一种特定语言的习惯表达，但本身却要作为普遍性来表达。但也许可以说每一个社区都应该有自己独特的社区观，只适合于那个社区的社区观。这样的话，Ariel 用英文思考全球化和本土文化的破坏的这本专辑就有些离谱，这正是本土文化所抵制的东西。

如果认真对待南茜的社区模式的话，那么，要说的第二件事就是，至少在某种程度上，这个模式打破了王和谢提出的快乐的土著与数码冲浪者之间的二元对立，他们已被全球资本主义彻底渗透，堕落，剥夺了个体的个性，和其他人完全相同了。你还会记得王和谢是这样说的：“跨国资本以其霸权意识形态和技术似乎在全球范围内抹去了差异，把同一性和标准化强加给意识、感觉、想像、动机、欲望和审美趣味。”根据南茜的社区模式，无论是土著还是数码冲浪者的独体都没有受到本土文化的质询，而前者也没有受到美国大众文化的质询。在这表面的文化外衣之下，土著和数码冲浪者都依然是独体的，彻底相异的，尽管他们可能作为土著而生活在一起，或者作为数码冲浪者通过 email 或 AOL 瞬间信使相互交流。用海德格尔的话说，这是以“向死亡存在”为基本特征的存在的孤独，它在人、在“他们”的异化表层之下仍然毫



发无损。

然而,可以认为,居住在所谓本土文化的独特环境里,就是说,在未受全球化影响的一种地方生活方式下,如果这种方式仍然存在的话,那么,与其说生活在全球同质化的文化中,还不如说生活在这些相互独立的他者当中。全球同质化文化正在迅速传遍整个人类。文化、语言和风俗的多样化,正如植物和动物种属的多样化一样,本身是好的。此外,一些地方文化已经认识到其宗教和文化表现迫在眉睫的死亡,而西方大众文化却通过电影和电视庸俗华丽的场面毫无生气地避免死亡。全球资本主义必然会遭到地方文化的竭力抵制。如南茜所说,一个方法就是利用“共同体文学”,包括哲学和批评理论,诗歌,小说,电影,电视剧等,它们并不避免与独体对峙,尽管这种对峙是不可能的。布朗肖的“朗读”可能会成为这种文学的模式。唉,那么一点点可贵的东西也不存在了。最后,我认为通过诋毁这种电讯技术是不会有收获的。电影,电视,手机,电脑都是相对中性的,虽说它们的存在改变了“土著”文化,但它们的文化力量却取决于对它们的使用。可以用它们加强和保存地方语言和地方生活方式,不管那会遇到什么困难。《科学美国》最近发表的一篇文章“解除数字除法的神秘”严格区分了不同的项目,一些项目只是简单地在“不发达国家”安置计算机,在这种情况下,计算机基本被用来玩电脑游戏;另一些则通过安置计算机支持和维持地方文化,如在印度南部的贫困地区。全球资本主义文化的同一化效果是巨大有力的,但一些小规模的地方文化仍以习俗和独体的名义进行抵抗。尽管西方批评理论和文学与西方文化资本主义相伴共生,但可以用它们来支持对全球化的抵制,正如可以调动资本主义的电讯产品来反对资本主义一样。这是一个有意选择的问题,而不必被动地屈服于某一必然的世界主宰。毋宁说,对全球资本主义的抵制是独体聚集起来的“本土社区”内的一些反常的言语行为。这些言语行为在对全球环境进行地方的改造,这可能会有助于保存独体的地方社区。似乎有些悖论的是,另一种西方产品,即西方文学,如华莱士·史蒂文思的诗或维多利亚时代的小说,最终往往证明了其人物在关键的抉择时刻都具有不可知的特性。然而,要令人信服地表明这一点则完全是另外一回事。

注 释

[1] Fengzhen Wang and Shaobo Xie, "Globalization and Indigenous Cultures: Proposal for Ariel Special Issue 2003," 1.

[2] 关于“流氓”一词,见 Jacques Derrida's *Voyous* (Paris: Gallimard, 2002).

[3] 见 Maurice Blanchot, "L'homme au point zero," *L'Amitié* (Paris: Gallimard, 1971). 87-97; "Man at the Point Zero," *Friendship*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford: Stanford University Press, 1997), 73-82.

[4] Wallace Stevens, *The Collected Poems* (New York: Vintage, 1990), 418-19.

[5] Maurice Blanchot, *The Unavowable Community*, trans. Pierre Joris (Barrytown, N.Y.: Station Jill Press, 1988), 42-3. 前一页有很长一段话为关于特里斯坦和伊索尔德这段话做了准备。布朗肖在谈论杜拉斯的《死疾》中两个情人之间的关系:“……在这种同质性中——对同一性的肯定——理解要求那种异质性的突然出现,就是说,任何关系都要依据绝对的他者才有意义:不存在关系,意愿甚至欲望要跨越不可跨越之物的不可能性,突然的、秘密的(时间之外的)会面废除了它本身与那种破坏性情感的关系,一个人由于被剥夺了‘自我’而被放逐到他者那里,永远不会确切地体验那种情感。实际上,破坏性情感超越一切情感,忽视怜悯之情,让意识充溢流出,打破自我的参与,并毫无理由地要求自行摆脱一切要求的东西,因为在我的请求中,不仅有可以满足那个要求的彼岸,还有所要求的东西的彼岸。过高的要价,对生命的强暴,不能内含于生命,因此打破了总是持续生存的假象,走向一种无尽头的死亡或无休止的‘错误’的怪异。”(41)

(本文为米勒 2003 年在清华大学的演讲)



著与数码冲浪者
C·希利斯·米勒中国演讲集

027

论文学的权威性^[1]

J. 希利斯·米勒 著

国 荣 译

诗人是未获公认的世界立法者。

——珀西·比希·雪莱

认同、选择并且实践“文学的权威性”到底意味着什么？被称为“文学”的文本从哪里获得其权威性呢？这种权威的源泉、基础和保证是什么？谁或者什么东西又能使之合法化、证实它、为其签署意见并对它负责呢？作者？读者？上帝或者某种超自然的力量？周遭的社会？作品的来源或者影响？该作品所摹写、参照或者准确再现的某种先验性的存在？或者，一部作品可以自成权威（be self-authorizing）？那么，这一“自成权威”又意味着什么呢？所有这些赋予文学作品以权威的方式在西方文学研究的传统中都曾有过定论（valence），但同时，又常常处于众说纷纭、不一而足的境地，这种状况一直持续到了今天。

尽管这些年来，政府官员、大众媒体和教育工作者对文学多有褒扬，但是我们必须谨记并且直面这种现实——虽然这样做，对我这样的文学爱好者来说并不容易——越来越少的人真正花费大量的时间阅读旧日被称作经典作家的作品，像乔叟、莎士比亚、弥尔顿、蒲柏、华兹华斯、乔治·艾略特、弗吉尼亚·伍尔夫以及其它英国文学方面的大家，至少在欧洲和美国是这个样子。在我们的文化传统中，文学被赋予了极大的权威性，但是尽管这种权威性仍然被或明或暗地承认着，比如媒体，但是在现实生活中，它却再也发挥不了那么大的作用了，这一点任何一位坦诚的观察者都不会怀疑。如果书籍只是躺在书架上，那么它们的权威性就只是潜在的，它们只有被阅读才能真正发挥作用。

如果你在看电影、电视或者玩电脑游戏或者在网上，你就不可能



国际美学前沿译丛

guojiaixueqianyanfanyicong

028



在同时又去阅读莎士比亚。所有的统计数字都说明,人们正在花费大量的时间做文学阅读之外的事情。我们必须承认,现在,诗歌已经很少再督导人们的生活了,不管是以不公开的还是其它别的方式。越来越少的人受到文学阅读的决定性影响。收音机、电视、电影、流行音乐,还有现在的因特网,在塑造人们的信仰和价值观(ethos and values)以及用虚幻的世界填补人们的心灵和情感的空缺方面,正在发挥着越来越大的作用。这些年来,正是这些虚拟的现实在诱导人们的情感、行为和价值判断方面发挥着最大的述行效能(performative efficacy),而不是严格意义上的文学世界。在某种程度上,谈论文学的权威性似乎是在讨论一个始于欧洲 17 世纪末、18 世纪早期,伴随着印刷文化的出现和现代民主的上升而逐渐形成的历史时期。现在,那个历史时期可能正在迅速衰退,不管文学老师说什么、写什么或者做什么。但是,不管怎么说,如果有谁由于某种原因碰巧拿起了《哈姆雷特》或者《米德尔马契》(*Middlemarch*),叶芝的诗歌或者托尔斯泰的《安娜·卡列尼娜》,这些作品可能仍然会产生神奇的震撼力量。文学对我——无疑,也包括其它的人在内——仍然具有很强的权威性。那么,这种权威性到底是什么,它又是怎样发挥作用,或者一直在怎样发挥作用,或者说它应该怎样发挥作用。

在我小的时候,我不想知道《瑞士家庭鲁滨逊》(*The Swiss Family Robinson*)还有一位作者,更别说该书原本是用德语创作的而我读的只是译本这回事了。我不想知道扉页上的名字标明的是撰写了这本书的那个人。我从来没想到它是一篇“虚构之作(fiction)”,我也没想到这本书摹写了某种外在的历史现实。对我来说,那些印在书页上的文字简直就像一帖神奇的处方,使我能够到达一个只有透过那些英语单词才能到达的先验的虚拟世界(a pre-existing virtual reality)。我不用等到新批评派的代表人物小威廉姆·K·维姆萨特和蒙罗·比尔兹利(William K. Wimsatt, Jr. and Monroe Beardsley)去发现或者杜撰“有意的错误(intentional fallacy)”这种概念以使作者脱离作品,或者等待米歇尔·福柯来质疑“作者是什么”,或者罗兰·巴特创作《作者之死》来把作者一脚踢开。对我来说,作者就从来没有存在过,或者即使我勉强承认有这么一个作者存在,他或她也从来不是作品权威的源泉和保证,而只不



过是一个已经存在的隐形世界的介入者(mediator)或者到达这一先验世界的透视图(transparent window)。

虽然我现在年岁大了,比原来聪明了,知道是莎士比亚创作了《哈姆雷特》,约翰娜·大卫·威斯(Johann David Wyss)创作了《瑞士家庭鲁滨逊》,但我对文学作品的感受仍然没有多大改变。你只有通过阅读《哈姆雷特》这部作品或者观看由它改编的剧作才能认识哈姆雷特,通过阅读《米德尔马契》才能认识多萝西·布鲁克(Dorothea Brooke),通过阅读《瑞士家庭鲁滨逊》才能了解鲁滨逊一家及他们的冒险经历。所有的背景信息——包括作者的心理和生活、对他(或者她)的“创作源泉”的挖掘,以及对作者所处的社会背景的了解,都不能预测、解释或者反过来用以佐证哈姆雷特、多萝西·布鲁克或者瑞士家庭中的鲁滨逊,乃至主人公所处的世界,更不能用以佐证成千上万个文学作品所创造出来的书中的世界。进一步说,我认为,每一个这样的世界都是与众不同的、独特的、个别的、自成一体的(sui generis, unique, individual, singular)。你不能随随便便就从一个世界直接进入到另一个世界。一种无法穿透的障碍把它们彼此隔开了。即使是同一位作者创作的作品也是如此,除非是同一个角色出现在同一位作者所创作的系列作品中,比如特洛普^[2]关于巴塞特郡的系列作品。但是,即使如此,我觉得也难说。在弗吉尼亚·伍尔夫的《出航》(*A Voyage Out*)和《黛罗维夫人》(*Mrs. Dalloway*)这两部作品中,黛罗维一家的形象就很不一样。

我很高兴,马塞尔·普鲁斯特也像我一样,对文学作品所营造的“世界”情有独钟。但是,他对谎言也给予了同样的力量,包括文学作品中的谎言。还有,他认为同一位作家的不同作品实际上营造了同一个只属于那位作家的独特的、自成一体的世界。尽管作品的源泉和作者的权威性这一问题还是一团解不开的迷雾,但普鲁斯特与我孩童时期有点孩子气的体验——《瑞士家庭鲁滨逊》没有作者——有所不同。以下是普鲁斯特关于谎言的论断:

谎言,完美的谎言(Lemensonge, le mensonge parfait),关于我们所知道的人们、我们与他们之间曾经拥有的关系,以及我们的某些行为动机(notre mobile),由我们使用完全不同的话语编织而成的、关于我

们是什么、我们爱谁,以及在涉及到那些爱我们并且由于早、中、晚不断地与我们亲吻问候而在心目中把我们美化(nous avoir façonnés semblables à lui)的人们时,我们是如何感受谎言的——这种谎言是世界上鲜见的几种可以为我们打开窗子、给我们引见什么是新的和未知的世界的东西,它可以唤醒我们对世界懵懂的沉思(sleeping senses for the contemplation of the universes),否则这些,我们将永远都不会知道(puisse nous ouvrir des perspectives sur du nouveau, sur de l'inconnu, puisse ouvrir en nous des sens endormis pour la contemplation d'univers que nous n'aurions jamais connus)。^[3]

在以后有关艺术品的文章中,普鲁斯特的主人公也说了大致相同的话:“每一位艺术家似乎都是一个未知王国的原住民(une patrie inconnue),只是他自己差不多已经忘记了,而这一王国也有别于另一位伟大的艺术家正在扬帆远航并且终究会登陆的地方”(F3: 761; E3: 258)。这种普遍的艺术教义尤其适用于普鲁斯特虚构出来的作曲家梵泰蒂尔(Vinteuil)的作品。梵泰蒂尔的音乐是祈祷、呼唤和吁求的心声,他是用音乐的形式来抒写他内心失去的家园:“作曲家并不是真真切切地记得这块失去的故园,但他们每一个人都会在潜意识里穷一生去寻觅(inconsciemment accordé en un certain unisson avec elle);当他最终找到这种与他失去的家园共鸣的音符时,他的内心将充满欢乐”(F3: 761; E3: 259)。艺术作品正是通过把我们引向这些神秘莫测的虚拟世界而扩展了我们的视野,马塞尔说:“唯一真正的发现之旅,唯一真正地使人充满活力的体验(le seul bain de Jouvence)将是……通过另一个人、另外一百个人的双眼来看这个世界,来看每一双眼睛所看到的这一百个不同的世界;这一点,我们通过埃尔斯特尔(Elstir)、或者梵泰蒂尔,能够做到”(F3: 762; E3: 260)我们对这些他者世界的知识要归功于这些艺术匠人为我们所创造的(包括杜撰的和发现的)艺术作品。

但是,奇怪的是,这些未知世界的存在,并不依赖于那些使它们走向前台的艺术作品,尽管我们只能通过这些作品来了解它们:“穆勒·梵泰蒂尔(Mlle Vinteuil)的朋友已经从那些比点缀着楔形文字的纸莎





草更加难以辨认的纸面上梳理出了这个永远真实、永远丰饶的未知的快乐程式,这一桔红色的黎明天使(Crimson Angel of the Dawn)的神秘的希望“(F3: 765-7; E3: 263-4)。”桔红色的黎明天使“是马塞尔在描述梵泰蒂尔的七重奏所揭示的神奇世界时所使用的形象的譬喻。如果梵泰蒂尔的七重奏没有在他死后被解读,那么他心灵的故园将仍然处于存在却不为人知的状态。马塞尔把这种偶然性与另外一种假设做了对比,如果瓦格纳^[4]或者雨果(Hugo)在他们刚刚写完那些相对来说似乎并不重要的早期作品就死去的话,那将会是一种什么样的情形呢?马塞尔关于雨果的论断——如果雨果在没有创作《世代传奇》(*Légende des Siècles*)或者《心声集》(*Contemplations*)之前就离世——也同样适用于梵泰蒂尔的七重奏,如果梵泰蒂尔的朋友没有费尽心力去破解这部作品,那么“对我们来说,他真正的成就将仍然是纯粹潜在的,就像那些我们还没有感知到的世界一样寂然于世,对这些地方,我们将永远一无所知”(F3: 768; E3: 265)。

普鲁斯特认为,那些神秘莫测的世界原本就已经存在,每一位作家、作曲家和艺术家都会拥有一个。这些世界先于那些把它们公诸于众的作品而存在。即使梵泰蒂尔的七重奏、瓦格纳的《特里斯坦与伊索尔德》(*Tristan*)、雨果的《心声集》,或者普鲁斯特的《追忆逝水年华》这些作品的最后一本也被破坏了,它们所摹写的世界也仍将继续存在。类似的话也有别人说过,我们可以在普鲁斯特和另外两个类似的说法之间做一个比较。亨利·詹姆斯在他的《金碗》前言中说,他所谓的对小说来说“显而易见的事情”独立于它的符号即文本真实的语言之外。雅克·德里达在《论文时间》中说,一部文学作品所指涉的世界先于作品而存在,即使这部作品的所有版本都被毁坏了,这一世界也仍将继续存在。^[5]

另外一种略微有点不一样的说法在长期的基督教关于梦的传统中曾经有一定的影响,在雪莱的《生活的胜利》(*The Triumph of Life*)、布莱克的《天堂与地狱的联姻》(*The Marriage of Heaven and Hell*),甚至狄更斯的《圣诞颂歌》(*A Christmas Carol*)等作品中,这种影响仍然以世俗化的或者异端邪说的方式存在着。从表面上看起来,这些作家似乎是在步希伯来预言家或者大家公认的《启示录》(*Revelations*)的作



者圣约翰之后尘。所有这些例子都暗示、甚至公然宣称,这些梦想所展现的世界先于这些叙述而存在,并且独立于诗人或者预言家的这些论述。但丁的《神曲》(*Divine Comedy*)是其中最具有影响的,它是这些关于梦想世界的作品中的极致。所有这些例子,尽管形式各异,但是它们所揭示的最基本的思想就是诗歌的权威并不在于诗歌的语言本身,也不在于诗人的创造力量,而在于诗歌用语言准确地再现了一个先验存在的超现实的世界。正是通过诗人的语言,人们才得以走进这一世界。诗人什么都没有“杜撰”,他或她只是做了一个准确的描述。在这里,诗人只相当于一扇透视另外一个未知世界的视窗,如果没有他们,那么这一未知世界就不可能被发现。这个世界可能是虚构的(fictitious)、人为的(factitious),或者魔鬼的创造(你怎么能够确切地知道呢),这一点揭示了梦的世界为教堂权威所拥有这一深层的困惑。像《旧约》或者《希伯来圣经》这样预言性的、经典性的书籍就是教堂权威的源泉。试图加上一些新东西则是另外一回事,可能为了焚烧的原因吧。

威廉姆·布莱克把预言家所拥有的这种宗教性的权威变成了诗人独立的权威。他把预言家反过来定位成了诗人。在《天堂与地狱的联姻》这部作品中,布莱克描写了诗人与寓言家以赛亚和以西结^[6]之间深有远见的对话,他记录了以西结所说的话:“我们以色列人教导说,天才诗人(Poetic Genius)(就像您现在所称呼的这样)是第一位的,所有其它的都是衍生的,这就是为什么我们藐视来自其他国家的牧师和哲人,并且预言所有的上帝将被最终证明是源于我们的,是天才诗人的附庸(tributaries of the Poetic Genius)。”^[7]

我所谓的《瑞士家庭鲁滨逊》的语言所营造的世界独立存在这一有点孩子气的观点显然有点使人迷惑不解,但是出人意料,它却可以从普鲁斯特、詹姆斯和德里达这些风格各异而又令人费解的大家的作品中找到支持,更不用说,那些预言性的作品以及关于梦的版本了。但是,我们必须承认,这种概念在近年来获得的支持相对来说并不多,不管这种支持是来自哲学家、理论家还是普通读者。

在当前较为流行的关于文学权威性的思想观念,源自亚里士多德和柏拉图长久以来互相矛盾的传统。亚里士多德以悲剧为例,论述了文学作品根植于它所服务的社会,并且在其中发挥着实实在在、切实



可行的作用这样一种观点。他说,悲剧是对行为的摹写(an imitation of an action),但是,这种行为往往被反映在一个观众已经熟知的故事或者神话传说中,比如俄狄浦斯的故事。虽然那些故事大都与神和人之间费解的、神秘莫测的关系有关,譬如,在埃斯库洛斯的《俄狄浦斯王》中那个无法回答的问题——为什么太阳神阿波罗执意要那么残忍地惩罚俄狄浦斯而让他无意间犯下弑父娶母的罪过,但是,在亚里士多德看来,悲剧的社会功能是现世的、包罗万象的,它涉及到生活的方方面面。悲剧通过唤起人们心目中的悲悯和恐惧心理来荡涤它们的心灵,因而,悲剧实际上成了一种心灵的净化器。亚里士多德认为,悲剧的权威并非来自于它的作者,而在于它出于一个具体的、综合的社会目的,利用人所共知的神话构筑成一种复杂的体系,深深地植根于它所赖以生存的社会之中这一点。

亚里士多德关于诗歌之权威的思想在 19 世纪和 20 世纪广为流传的文学理论建构——文学作为一种公共体系(a public institution)被置身于它周围的文化——中仍有一定的影响。文学之权威源自它的社会功用以及读者、新闻工作者和批评家们所赋予给它的价值和功能。文学作品的权威性或许源于这样一种信念,即作品是社会现实以及当前盛行的思想意识的准确再现,又或者源于另外一种信念,即作品通过对肯尼斯·伯克(Kenneth Burke)所宣称的“总括现实的战略战术(a strategy for encompassing a situation)”的有效部署来达到重塑现实的目的。后者无疑承认了文学所具有的强大的述行功能。但是,在所有这些情形中,文学的权威性都是社会的。这种权威性源于文学之外,绝对不是因为相信它对社会原本的现实情况做了实事求是的报道这一点。

查尔斯·狄更斯在为他的《雾都孤儿》辩护时,曾经声称作品对南希的再现是“真实的(TRUE)”,他认为好的文学作品应该是对现实的真实反映,同样,他也采用了同样的方式为《荒凉山庄》中克鲁克(Krook)的自燃(spontaneous combustion)辩护。狄更斯列举了一系列自燃的历史事件——像发生在维罗纳(意大利行政区)、兰斯(法国城市)和俄亥俄州的哥伦布市的那些事件。^[8]令我非常惊奇的是,最新的证据确实证实了狄更斯的想法,虽然这些情况并非是真正“自发的(spontaneous)”。它们需要一些外部因素来引发燃烧,比如,壁炉中的火引着



了受害者。难道在当代读者眼中现代的科学证据能够赋予《黑屋子》中克鲁克自燃这个画面更大的权威性吗？很难否认事实确实如此。按照这种传统，在任何情况下，文学总是由于它被认为是对现实的真实再现而拥有权威性。在19世纪和20世纪的欧洲和美国，这种观点拥有非常强大的力量。即使今天，它也仍然是我们大部分教学讲义和批评文章中所持有的一种基本假设。

柏拉图与亚里士多德的观点相左，这一点许多人都知道。从某种意义上说，亚里士多德在他的《诗学》中回应了柏拉图。或者退一步说，柏拉图对诗学有两种观点，其中我要讨论的第一种观点由于苏格拉底的讽喻已经多多少少地被贬低了。在《伊安篇》中，诗人被看作有点危险的吟咏者(rhapsode)，而上帝或者某种神灵正是通过他们的嘴来对公众发话。被赋予灵感的吟咏诗人是危险的，因为他的存在对现状(the status quo)形成了决定性的破坏或者中断。吟咏诗人的权威的源泉多少有点超自然的味道。从苏格拉底貌似表扬伊安介入到将荷马的灵感转移到他自己这个荷马史诗的朗诵者身上这一磁力连锁(magnetic chain)的话中很难看出他讽刺的程度：“……因为诗人就是一个轻飘飘的、长着翅膀的东西(a light and winged thing)，他是神圣的，只有在他被赋予灵感、不再是他自己并且失去理智的时候，他才能创作出诗歌。只要他还拥有理智，他就不能创作诗歌或者发布预言”。^[9]

关于诗歌权威之源泉的论述源远流长，从希伯来预言家和希腊的史诗吟诵者，一直到中世纪的基督教神秘主义者，这些通灵主义信奉者声称他们直接掌握着使神灵显现的本事，可是，一旦他们的圣人地位得不到承认，他们本身就会被当作异端而成为火刑中的牺牲品。在此之后，大量的新教徒也同样声称他们具有使神灵显现的本事，比如，约翰·班扬，然后是在超自然灵感的浪漫主义教义中世俗化了的通灵论，就像雪莱在《诗辩》中所宣称的，“沉浸于创作中的心灵就像慢慢熄灭的炭火，需要借助某种看不见的力量，像断断续续的风，去唤醒而发出倏忽而逝的亮光”。^[10]雪莱认为，“诗人是未获公认的世界立法者”，因为他们是来自神灵的、塑造社会的新知识和新力量用以传播的通道。直到19世纪末，W.B.叶芝仍然多多少少地坚持着这样的观点，他说，“我认为，孤独的人在沉思中可以收到来自九天之外的创造的冲

动,以创造或者毁掉人类,乃至整个世界,因为‘转动的眼睛’难道不会‘改变所有的一切’吗?(for does not ‘the eye altering alter all’)?”^[11]

然而,雪莱的话——“无冕/未获公认的世界立法员”——可能比它乍看起来要复杂得多。诗人是立法者,他们写下法律,而社会正是靠它来运转,受其制约。诗人发挥的是摩西或者莱克格斯^[12]的角色,正是这两位原初典律的制定者为日后形成两大文化奠定了法律基础。但是,雪莱所谓诗人是“无冕之立法者”,他们不断地发挥作用,塑造和重新塑造着人类。我把这句话理解为,诗人作为立法者是静静地、悄悄地、潜在地发挥着作用,人们不知道将要有什么事情降临在自己身上,但是,摩西或者莱克格斯的法典是公开宣布的。上帝在西奈山授摩西“十诫”后,摩西十诫就被刻写在了法典柱上以供世人阅读。雪莱似乎在说,从诗人会在阅读他们作品的人心目中建立起约束他们的社会行为的无意识或者“未被公开承认的”思想意识这个意义上来说,诗人是立法者。

在文学批评、新历史主义或者文化研究领域中的现代学者经常会对这一观点给出不同的说法。譬如,这些学者可能会断言,安东尼·特洛普的小说有力地证实甚至从某种程度上创造了这种思想观念,即像“在爱中”这样的事情是存在的,而且年轻的女士们在任何时候都应该把自己是否“在爱着”作为是否接受求婚的标准。特洛普常常公开强调这种观点,当他在《自传》中提到《你能原谅我吗?》中的格伦考拉女士(Lady Glencora)时,他说,“把一个女人嫁给一个他不爱的男人,肯定是不对的,尤其在她已经有自己钟爱的男士时就更说不过去了。”^[13]

柏拉图在《理想国》中提到了另一种更加充满负面意义的诗学概念。这种概念也有一个很长的传统,并且一直延续到了今天。在《理想国》中,诗歌被诅咒,诗人被放逐,只是因为诗歌是一种成功的“摹写(imitation)”。所有的人都应该保持自己本来的样子。道德的诚实(moral probity)也正依赖于此。而诗歌却把人们引入歧途因为它展示或者说鼓励了一种做法(knack),即人们总是假装他们是谁或者某种东西,而他们恰恰不是。诗歌把所有的人都变成了演员,而每个人又都知道这些演员到底是什么样的货色。柏拉图认为,《伊里亚特》和《奥德赛》中的言者就是荷马自己,而不是什么虚构出来的“叙述者”。只要荷





马是以自己的声音说话,他的话就是说教。但是,当他以奥德赛的身份来讲述故事时,极端的道德败坏就开始了(radical immorality sets in)。假借某人或某种东西的烦人之处就在于它一旦开始就无法终止。它迅速按照从男人到女人、再到动物和无生命的东西这样一个性别角色链衰落到最低点。在西方传统中,苏格拉底对诗歌中存在的这种极端危险的倾向的肯定是对摹写的经典的谴责。摹写是一种非人化或者说非人的疯狂。柏拉图认为,诗歌确实拥有权威,但它们是极端邪恶的权威,所以必须把诗人从理想国中驱逐出去:

(苏格拉底说)我们指望我们的孩子(charges)证明什么是好男儿,做男人,我们不允许他们扮演女人的角色、模仿那些与丈夫撒泼耍赖、违抗天命、高声炫耀、沉迷于自吹自擂,或者由于卷入不幸而变得悲天悯人的女人,无论长幼——更别谈那些正在生病或者陷入爱的漩涡或者处于分娩阵痛中的女人……我们也不允许他们扮演奴隶的角色(不管是男奴隶还是女奴隶),做奴隶们做的事情。更不允许他们成为懦夫,或者做那些与我们上面提到的事情相反(“勇敢、冷静、虔诚、自由”的男人们做的事情)的坏男人,譬如像相互辱骂和讥讽、在贪杯甚至清醒的时候口吐秽言、或者以其他种种方式效仿这些不洁之流、在言语行动上玷污自己也辱没他人的人。我认为,他们一定不要在言语或行动上把自己与疯人联系在一起。一方面,他们必须了解有关疯狂的、品质恶劣的男人和女人的知识,更重要的是,他们一定不要做或者模仿这类人的言语和行为。……难道他们要模仿铁匠和其他的匠人、划桨的船工以及喊号子的汉子……

他(阿获曼土斯 Adimantus)说,他们怎么能够,因为他们甚至会被禁止去理会这些东西?

好吧,那么,马的嘶鸣声、牛的哞叫声、河流的奔腾、大海与雷电的呼啸,诸如此类——他们会模仿这些东西吗?

嗨,他说,他们已经被禁止发疯或者把自己与疯人联系起来。^[14]

詹姆斯·乔伊斯的作品所独具的颠覆性或者挑衅性的一面就是他
用语言进行的模仿,例如,在《尤利西斯》中对印刷机所发出的声音的

模仿,以及在《芬尼根守灵》中对雷电的轰鸣的模仿。乔伊斯声称,作者能够而且也应该行使自己手中所持有的权力,用语言来模仿任何东西。乔伊斯所宣扬的这种权力在《一个青年艺术家的画像》这部作品的结尾,在斯蒂芬·戴达路斯(Stephen Daedalus)像雪莱似的对诗歌这种职业的献身中得到了极为夸张的肯定:“欢迎,哦,生活!我要第一百万次地遭遇体验的现实,在我心灵的冶炼厂里铸造人类尚未被创造出来的良心。”^[15]与这些过分强调作者的权威有所不同,柏拉图对摹写的罪恶的指责在西方长久以来的文学传统中似乎更能找到回响,例如,新教徒对小说阅读的指责,他们认为阅读小说会蛊惑年轻人的心灵,尤其是年轻的女郎,使他们远离现实的责任和义务而陷入虚构的世界,想入非非。

众所周知,一些小说在间接肯定它们所具有的危险的权威性的同时,也表现出了它们自己在道德上的沦丧,并且间接地警告读者放下他们手中正在阅读的作品。简·奥斯丁的《诺桑觉寺》(*Northanger Abbey*)中的女主人公凯瑟琳·莫兰德、福楼拜的爱玛·包法利、康拉德的吉姆老爷,以及其它许许多多小说中的人物都是道德败坏的人,而且都是因为读小说的缘故才开始对自己和周围的世界产生不切实际的幻想。塞万提斯塑造的唐吉珂德这一形象自然是这种模式的原型。在小说《缪斯的悲剧》中,亨利·詹姆斯在塑造天才的女演员米里亚姆·鲁思(Miriam Rooth)的时候沿用的也是这种模式,这位女主人公没有自己稳定的个性,只是因为她太适合当演员了。她演什么角色就是什么角色,即使在“现实生活”中也是如此。正处于上升阶段的外交官彼得·谢林汉姆(Peter Sherringham)爱上了米里亚姆,他像皮格马利翁对伽拉忒亚^[16]一样对她痴情,在小说的关键之处,彼得反思米里亚姆奇怪的、令人苦恼的个性缺失。你永远不知道怎样才能拥有她:

他突然想到,她不仅仅是有些矫揉造作,她简直把它做到了极致,她一直就在演戏;她的存在只是一连串的断片,在无休止的好奇、欣羡或者惊叹的镜像——即她感觉到的或者想像到的她在人们心目中的印象,一会儿一个变化……他这样跟自己解释,(她的)身份反映在她连续的表演中,所以她没有道德方面的隐私,而是生活在展示和表演



的漩涡之中——这样的女人是一种魔鬼，她不可能有什么“招人喜欢的”东西，因为没有什么是可以抓得住的……现在这个女孩儿的脸在他面前清晰了起来——也就是发现，事实上她没有自己的面部表情，有的只是瞬间的、片断的、各种不同的——可能会膨胀成巨大的——代表性动作。^[17]

现在看来，我小时候之醉心于《瑞士家庭鲁滨逊》所营造的“虚拟世界(virtual reality)”可以被看作是对现实的逃避，这也是我一生沉湎于这些幻想和虚拟的世界而没有清醒地置身于“现实世界”中尽职尽责之积习的开端。我的耳边至今还回响着我母亲敦促我停止阅读出去玩耍的声音，普鲁斯特的马塞尔——一位小时候像我一样痴迷于书的人，也受到过同样善意的告诫。现在的孩子把所有可供支配的时间都花在了电脑游戏上，他们无异于当时处于印刷文化鼎盛时期的书虫。电脑游戏是另一种虚拟现实，它是一种网络程序系统。尽管电脑游戏与书籍之间的差别可能没有我们想像得那么大，但我们这些经典之作的忠实读者可能仍然会断言，这些绝对是没有价值的虚幻世界。

某种超现实的东西、超语言的稳固的社会现实、或者在痴迷于它的读者身上产生的改变行为观念的“虚幻世界”的单纯的好或者坏的力量——所有这些关于文学权威之渊源的概念都曾经对我们的研究实践产生过一定的影响。在同一个社会或者同一位作者或读者身上，这些影响可能同时存在，并且处于一种矛盾之中，尽管这些矛盾似乎从来也没有对人们的生活产生过多么大的影响。文学在19、20世纪欧洲和美国文化中所扮演的角色只不过是这个凌乱的综合体系中的特例。在结束这篇关于文学权威的讨论之前，我还要指出它的第四个来源。

罗兰·巴特不得不费尽心力才把作者踢开，因为长期以来，我们一直以为赋予文学作品权威性的是站在幕后、使其合法化并予以坚实基础的作者。大量的最新研究，尤其是关于英语文学和欧洲文艺复兴时期的文学研究，已经说服了许多人，自我是“构建出来的”、用以“自我标榜的”，而不是固有的、与生俱来的或者上帝赋予的。自我概念的产生是周围的意识形态和文化影响的结果，当然也包括那些蕴含在我们



称之为“文学作品”中的意识形态和文化影响。蒙田(Montaigne)的一些散文随笔就反映了主体性与自我从一个时段到另一个时段的变化与区别。自我,即“我(moi)”,不仅是“变化的、而且是复杂多变的(ondoyant et divers)”。然而,从莎士比亚时代到今天,依然有许多人继续相信自我是上帝赋予的、固定的、统一的,而且从出生起就是恒久不变的。这种信念是我们的宗教和法律传统中的一个重要组成部分,不管是基督教、犹太教还是穆斯林。如果他或她从一个时段到另一个时段是不一样的,你怎么能要求他或她在道义上和法律上对一个行为负责?相信自我是摇摆不定的、富于变化的这一观念似乎为那些逃避道义责任的行为提供了一个堂而皇之的借口。你可以说,“答应做那件事的人是另一个不同的我。你不能因此责备现在的我。”

但是,不管自我被看作是建构起来的还是内在固有的、特定的,作者是他或她创作的作品的权威的源泉这一观念在这两种情形中都有很大的市场,尽管它存在的形式可能有所不同。这一点或许可以这样界定,即审查机关、读者群体以及著述或者讲述“莎士比亚”、“狄更斯”或者“埃米莉·狄更生(Emily Dickinson)”的学者和老师大都倾向于认为作者应该为他或她所写的东西负责。大量的传记研究以及畅销书的写作,从塞缪尔·约翰逊^[10]的《诗人轶事》(*Lives of the Poets*)一直到最近某些经典作家乃至非经典作家的“权威性传记作品”,都证实了这种观念,即作家可能会因为自己的作品而受到非难,而且人们可以通过了解作者更好地理解其作品。

像《纽约时报书评》这样的大众媒体现在倾向于把所有著名的或者不太著名的作家的传记都拿来一番评介,不管是好是坏,而不去理会关于这些作家的严肃的批评著作。访谈录这种文体的出现就是一个有力的证据。今天,访谈成了世界范围内所以传媒的一大特色。在中国,我曾经无数次地被采访过。我想,在中国,曾经在报纸、杂志上读过有关我的采访文章的人比读过我的著作的人要多了,尽管我的一些著述已经被翻译成了中文。德里达被采访的次数就更多了,即使在回答那些无聊的问题时他也同样侃侃而谈,他甚至出版了一本全部由采访组成的杰作《支点》(*Points de Suspension*)(巴黎:Galilée,1992)。

刊登在《纽约时报》“艺术”版^[11]、由梅尔·格索(Mel Gussow)撰写的



《生命的探索者》(“An Explorer of Human Terrain”)是对美国黑人作家艾莉斯·沃克(Alice Walker)的访谈录,这篇文章表现出了所有潜藏在访谈这种文体背后的、复杂地交织在一起的思想意识形态。把沃克称作“生命的探索者”无疑是假定生命原本就在那里等待着人们去探索。作家就像一位人种学领域的科学家一样描述他或她所进行的探索之旅的发现。格索的故事还配有艾莉斯·沃克在加州伯克利家中拍摄的一帧迷人的照片。照片上,她甜甜地微笑着,看起来是个很和蔼的人。这篇访谈的前提假设似乎是,读者对作家本人比对她的作品更有兴趣,而且会认为作品是作家心灵的直接流露。尽管从表面上看起来,格索本次采访的动机是沃克最新出版的小说《前行之路 一颗破碎的心》(*The Way Forward Is With a Broken Heart*),但实际上除了小说中自传性质的内容外,对其他内容却几乎只字未提。在格索看来,小说再现或者反映了沃克对一位民权方面的白人律师——梅尔文·利文撒尔(Melvyn Leventhal)的爱,以及他们之间婚姻的最终破裂。沃克小说的权威在于它是对她的生活的直接表述或者再现。这就意味着,它们对她所经历的“真实世界”再现的准确性是它们的价值保证。在这篇访谈中,格索倾注了大量笔墨描写沃克的生活,其中似乎隐含了这样一个道理,如果你对她那段生活非常清楚的话,你几乎就不需要再阅读她的作品了。

伴随着那种假设,一种关于灵感的思想不期然地、不合时宜地冒了出来,它至少远远地与柏拉图的《伊安篇》相呼应,尽管这种思想可以被称作沃克正好相信的东西。读者这样被告知,沃克认为她的作品给她的祖辈们赋予了一种超越坟墓的生命:“她说,‘一想到他们不能以一种忠于他们的方式存在——他们是谁以及他们说话的方式,我心里就很难过。’通过她的作品她能够使原本有限的生命变得充实”(B10)。在沃克最著名的作品《紫色》中,那种用语言赋予生命的现象通过创造行为发生了,在这种创作行为中,沃克“不再是她自己(beside herself)”,她几乎像被赋予灵性的媒介(spiritualist medium)一样创作,她的角色通过她来说话:“在她离婚后,她创作了《紫色》,这是灵感在流淌。她写得那么快,在一个小小的活页本上,用普通书写,‘简直像是在听写’。她说,作为一个艺术家,她充当了她母亲和其他亲属的通

道……在《紫色》附言中,她把自己称为‘作家兼媒介’”(B10)。

《生命的探索者》这篇访谈背后潜藏的思想意识的情结,在我们的文化中是那么普遍,而且一直都无所不在。作者不大可能避免为自己所创作的作品负责任的命运,他或她不能简单地说一句“别怪我。我只是虚构的、没有根据的、性别、阶级和种族等思想意识形态的集结。我禁不住以我现在的这种方式写作”就万事大吉。作者也不能只说,“别怪我。那不是我在说话,而是一个想像的、杜撰的、虚构的叙述者。我只是在行使我想说什么就说什么、想质疑什么就质疑什么的权力。别犯那种把叙述者与作者混淆起来的低级错误。我不是刀斧手。我只是在想像做一个刀斧手该是个什么样子(陀思妥耶夫斯基的《罪与罚》)”就摆脱责任,像雅克·德里达说的,在一个民主的社会里,他或她享有言论自由。^[20]对作者这些辩解异口同声的回答可能是,“别说那些。你写了,不管是通过怎样狡猾的转述或者掩饰,那些话出自你的身上,而且由于你而成为写作主体拥有权威。我们当然要你来对你创作的东西及其后果负责,不管这种后果是好是坏。”

如果说在我们的文化中作者一直被赋予极大的权威性,并被认为是他或她创作和发表的作品的权威的源泉,这种权威性通常表现为两种形式。作者本身已经赋予他或她一种述愿的权力(constative power),一种讲真话、准确再现他们周围的社会权力。作者本身也被赋予了一种可能被称之为述行的权威性(performative authority),也就是说,雕琢词句使之能够像言语行为一样、像使用语言做事一样运作起来,这样它们才会在读者身上产生影响。

安东尼·特洛普在他的《传记》中提到的小说家有责任讲述事实这一点可以被拿来作为作者权威性的第一种形式的例子。特罗洛普坚决认为,在小说中宣扬道义是小说家义不容辞的责任和义务,但他同时又坚信,达到这个目的的主要手段是讲述事实,完全的事实,关于人类生活的事实,再无其它:“通过二者(诗歌或者小说),虚伪的伤感可能会被酝酿出来,虚伪的人性可能会被导致产生,虚伪的敬意、虚伪的爱、虚伪的崇拜都可能会产生;通过二者,邪恶而非正义可能会被传播。但是同样,通过二者,真正的敬意、真正的爱、真正的崇拜和真正的人性可能得到灌输;而且它们将成为最广泛地散布这些真理的最伟大



的老师。”^[21]读者可能会注意到,特罗洛普在这里混合了述愿语言和述行语言。小说家的首要责任是述愿:讲述事实,但是这种事实讲述具有述行的效果。它在小说的读者身上“产生”、“创造”、或者“灌输”的可能是美德也可能是邪恶。

至于说这种神奇的魅力怎样发挥作用使一部文学作品成为一个恰当的言语行为,在亨利·詹姆斯的纽约版 15 卷前言中说得很清楚。这一卷包含了许多有关作家的短篇小说,像《大师的困惑》(*The Lesson of the Master*)、《狮子之死》(*The Death of the Lion*)、《地毯上的图案》(*The Figure in the Carpet*),等等。其中有几篇曾经首先发表在亨利·哈兰德(Henry Harland)主编的有点臭名昭著的颓废杂志《黄皮书》(*The Yellow Book*)上。亨利·詹姆斯的一位朋友指责说,在那些故事中,作为作家的主人公“不真实”,因为现在在英国没有无私地献身于崇高艺术的作家,也没有“艺术家迷恋完美、为他的思想所累、为他的执著而付出”。^[22]詹姆斯反驳说,“如果我们过去三十年的生活拒绝这些事例的存在,那么这种生活是多么的糟糕啊。这种真相(constatation)多么可悲啊,如果是这样的话,我们不仅不会去追求它,而且还会尽力去逃避它:我们必须想当然地认为有一些以普遍自尊的名义存在的体面,至少我们必须装出一种基本的知识分子的尊严,为了文明的名义”(出处同上,x)。似乎有这样的时代——以准确的真相讲述事实反倒是“不体面的”。

如果像尼尔·帕拉迪、亨利·圣·乔治和休·维雷克(Nail Paraday, Henry St. George, and Hugh Vereker)(詹姆斯这卷小说中的主人公)这样的主人公不能拥有代表社会和历史真实的准确再现的权威性的话,那么他们从哪里获得有效性(validity)呢?对这一问题,詹姆斯给出了两种答案。一种是承认这些主人公源于他心灵深处的个人体验:“……用来刻画我这卷小说中的苦闷朋友的具体、复杂的个人王国的材料来自刻画者内心深处的思想……在这里再现、描述和记录的王国、尴尬和窘况、悲剧和喜剧,可以从他自己内心的体验中清晰地找到痕迹”(出处同上,ix)。

这样说当然可以,可是这个刻画者怎样使他或她的读者对他的小说产生信任,甚至于给他的小说一种表面的虚假的权威性(spurious

authority)呢?答案就是作者巧妙而且是精心地摆弄语词以使它们具有产生述行性的有效的魅力,来诱使读者对其产生信任和痴迷。这或许与普鲁斯特《追忆逝水年华》中艾伯丁(Albertine)的话相仿:“用单纯说谎而成魅力无穷的艺术(charming art of lying with simplicity)”(F3: 694; E3: 187,翻译有变化)。在《追忆逝水年华》中,马塞尔被欺骗而至相信伯格特(Bergotte)仍然活着,而且在他已经死了之后还能够和艾伯丁对话,或者劝他相信他看到艾伯丁在大街上与一个他肯定认识的、一位在巴黎几个月都没露面的女士说话。马塞尔说,假设我那时正好在街上,用我自己的眼睛证实艾伯丁并没有遇到那位妇女,“我就该知道艾伯丁在说谎。但是难道这些是绝对确切无疑的吗?……一块奇特的黑云将会遮住我的心灵,我可能会开始怀疑自己是否只看到她一个人,我甚至都不应该试图通过视幻觉去理解我并没有看到那位女士,而且我不应该因为发现自己错了而大为惊奇,因为连宇宙星空都不像其他人的行为那样费解,尤其是那些我们爱着的,在他们对抗我们的困惑时,就会把为了保护而设计的寓言拿出来为自己设防”(F3: 694; E3: 188)。

亨利·詹姆斯描述了作者所具有的这种魔术般的神奇力量,在这种情况下,这是一种危险的、使读者相信并非生活的真实的东西的述行力量:

然而,使这些人物“伟大起来”很有趣,我并没有觉得有什么不妥之处,只要这样做没有使他们从本质上看起来是虚假的就行……这样做有意思是因为这样做难度更大——当然,我指的是从作者打造他们的伟大那一刻起;从作者不仅仅给予他们伟大而使人们寄予信任的那一刻起。打造任何东西都要使用最经济的手段,这就是表现这种艺术的生命(the very life of the art of representation);相反,哪怕沾染上一丁点儿的奢华来赢取人们的信任,就是表现艺术的失败(death)。(我以为,在读者的心目中可能会有这样一种心态,就是积极地渴望去信任;但这只是一长串过程中最末端的成果,这就需要作者最后到达一个崇高的结尾;当然这就完全是另外一回事情了。)(出处同上,xii)

作家属于比较自信的那种人,而自信的人最不应该做的就是营造



一种直观的诱惑以吸引读者的信任,因为这样他们就会输掉这场游戏。作家必须采取另一条路子,即通过各式各样“隐蔽的手段”对语词进行摆布使之拼凑成一篇将会吸引读者注意的文本,一部与现实没有直接联系的小说。严格说来,詹姆斯在这里所描述的是言语行为的一种形式,或者说是言语行为理论家们所宣称的述行性语言(performative language)——一种用言语做事的方式。詹姆斯在评论地毯上那个“小精灵似的‘图案’”时说,“对你来说,这简直就是你给予信任的一个绝好范例——当我在你的心目中巧妙地培植出一种心情”(出处同上)。

我对文学之被赋予权威的各种方式的探讨,在詹姆斯的帮助下,终于达成了一种观点,即文学的权威性源于对语言的艺术性的述行使用(a performative use of language artfully),对语言的这种使用使读者在阅读一部作品的时候对它所营造的虚拟世界产生一种信赖感。譬如,在我小时候阅读《瑞士家庭鲁滨逊》时,情况就是这样。对文学的这种观点引发的的问题是,它切断了作者与其创作的作品的联系,如果再考虑到詹姆斯所说的话,这一点听起来似乎有点不可思议(paradoxically)。如果雅克·德里达、保罗·德曼和我是正确的话,那么,语言的述行功能和认知功能将互不相容(incompatible)^[23]正如德曼在论及“语言的述行功能与认知功能的分离”时所说的话:“任何言语行为都会超出认知的范畴,但是言语行为本身永远都不能指望知道它自身的产生过程(但这恰是唯一值得知道的事情)……述行修辞学与认知修辞学,即转义的修辞学(performative rhetoric and cognitive rhetoric, rhetoric of tropes),并没有合而为一。”^[24]阅读詹姆斯的《狮子之死》和《地毯上的图案》时,可以了解到这些故事所营造的虚拟现实,但读者永远不会知道,这到底是不是詹姆斯的初衷。这部作品拥有这样的效果,就像它恰好对一个特定的读者所产生的效果一样。如我在上面所提到的,如果每部作品都是独特的,那么它的述行效果也一定会是独特的,不会受到原有的陈规(prior conventions)的影响和制约。它是言语行为的一种形式,但还没有被纳入到标准的言语行为理论之中。更进一步地说,作品的述行效果与作者的初衷及其相关的知识无关。言语行为理论之父 J. L. 奥斯丁在他试图——至少是暂时的——在言语行为的“恰当性

(felicity)”与发出者的主观意图之间作一区分的时候,就已经对这种分离有所预见。如果我总是可以说,“我所说的并不是这个意思”,然后摆脱诺言和应该承担的义务,那么重婚者、赌博中的反悔者以及其他卑劣的人就能以此为借口而大行其道。奥斯丁强调,最好说“我的话就是我的契约(即像契约一样可靠——译注)”。在我这样说或者写下这些话时,我所想的就无关紧要了。它们所具有的影响一定会受到尊重。^[25]

如果这种观点适用于被看作言语行为的文学,尤其是如果我们认为——我相信我们应该这样认为——每一部作品都是个别的、独具特色的,那么,这又使我回到了起点,回到了我醉心于《瑞士家庭鲁滨逊》的时候。在我没有任何关于作者及其初衷的信息的情况下,鲁滨逊还是以他特有的方式作用于我。作品极力打开一个除此之外没有别的办法可以进入的虚拟世界,而且作者的设计或者阅读语境的其他特点都不能予以完满的解释。文学作品自成权威。

只要文学被看做是述行话语,而非述愿话语,那么它肯定会受制于规范言语行为的普遍法则——不可认知性(non-cognizability)。在阅读一部作品的时候,可能会发生什么事情,但是到底会发生什么却不能被预先看到、知道或者控制。每一位教授文学的老师都知道,甚至常常感到极为失望,学生在阅读指定的作品时,往往会产生一些奇怪的、不可预料的想法。每一部文学作品都会创造或者揭示一个世界,在这一世界里活动着拥有躯体、言语、情感和思想的主人公,他们栖居在特定的公寓大厦、大街小巷或者某个风景如画的地方,总之,是一个虚拟中的世界。似乎这一世界一直存在于某个地方,等待着人们去发现、挖掘,并通过书页上的文字揭示或者传播给读者,这一点与更为现代的科学技术在屏幕上或者在接收装置上创造的虚拟现实颇为相像。

文学作品所营造的虚拟现实的特色是什么呢?第一个最重要的特点是:我们在阅读特洛普、詹姆斯的小说或者叶芝的诗歌时所走进的虚拟现实,是早就存在只是现在才被作者揭示出来的,还是由作者精心选择或碰巧使用的语言所创造出来的,这一点,目前还无法给出确定的回答。没有现成的证据可以用来做一个裁定,因此,无可否认、无法抗拒的文学权威性仍然摇摆在这两个选择之间。虽然没有什么比确切地、一劳永逸地知道这一点更为重要,但是我们仍然没有办法在这





两者之间做出最终的判断。

文学作品被看作神奇的处方,它可以给它的读者提供一个虚拟的现实,它的第二个重要特点是:我们只能了解到文字所揭示出的这部分虚拟现实。当作者把小说中的某些人物放到一边的时候,我们便永远无法知道他们到底在说什么、想什么。正像德里达所强调的,每一部文学作品都会隐藏一些事实。^[20]比如,塞壬(Sirens)到底给奥德修斯(Odysseus)唱了什么歌,在詹姆斯的《鸽翼》(*The Wings of the Dove*)中弥莉(Milly)在给邓舍尔(Densher)的信中又说了些什么,陀思妥耶夫斯基那些据说已经在心里想好但没来得及写下来的那些小说的内容,在詹姆斯的《金碗》中夏洛特(Charlotte)与那位王子那天在温塞斯特都做了些什么或者说了些什么,在波德莱尔的《伪币》(*Baudelaire's La Fausse monnaie*)中,叙事者的朋友到底给了还是没给乞丐一枚假币,^[21]普鲁斯特的《追忆逝水年华》中艾伯丁是不是一位女同性恋者,所有这些事实,读者永远都不会知道也无从知道。所以,我认为,隐藏起一些永远不为人知的秘密,也是文学作品权威性的一个基本特点。

注 释

[1] 本文是2001年4月17日米勒教授在贝勒大学(Baylor University)英语系所作的关于现代文学的讲座。——译注。

[2] 安东尼·特洛普(Anthony Trollope), (1815-1882), 英国小说家,以虚构的巴塞特郡系列小说著称,包括《养老院院长》、《巴塞特寺院》、《索恩医生》等,其他重要作品还有政治小说《首相》、《你能原谅她吗?》等。——译注。

[3] 马塞尔·普鲁斯特(Marcel Proust), *À la recherche du temps perdu*, (巴黎:Gallimard, 1989), 3:721, 后面引文中被简称为F(代表“法语”); C. K. 司格特·蒙克里夫、特伦斯·基尔马丁和安德烈亚斯·梅厄(C. F. Scott Moncrieff, Terence Kilmartin, and Andreas Mayor)翻译《追忆逝水年华》(*Remembrance of Things Past*) (纽约:Vintage, 1982), 3:213, 后面引文中被简称为E(代表“英语”)。下面这两段话引自我的著作《黑洞》(*Black Holes*) (斯坦福:斯坦福大学出版社, 1999), 词句上

有些许变化。

[4] 瓦格纳(Wagner), 1813-1883, 德国作曲家, 毕生致力于歌剧的改革与创新, 主要作品有歌剧《尼伯龙根的指环》、《漂泊的荷兰人》、《纽伦堡名歌手》等。——译注。

[5] 参阅亨利·詹姆斯, 重印纽约版《金碗》(*The Golden Bowl*)的《前言》(纽约: Augustus M. Kelley, 1971), 1: xiii-iv; 雅克·德里达, “*Ponctuations: le temps de la thèse, Du droit à la philosophie*”(巴黎: Galilée, 1990), 443-4; 由凯瑟琳·麦克劳克林(Kathleen McLaughlin)译成英文《论文时间: 插曲》(“*The Time of a Thesis: punctuations*”), 见艾伦·蒙蒂菲奥里(Alan Montefiore)主编的《法国今日哲学》(*Philosophy in France Today*) (剑桥: 剑桥大学出版社, 1983), 34-50。我曾经在其它地方讨论过这两个问题, 第一个是在《重读修订: 詹姆斯与本雅明》(“*Re-Reading Re-Vision: James and Benjamin*”), 见《阅读的道德》(*The Ethics of Reading*) (纽约: 哥伦比亚大学出版社, 1987), 110-122; 第二个是在《德里达的地志学》(“*Derrida's Topographies*”), 见《地志学》(*Topographies*) (斯坦福: 斯坦福大学出版社, 1995), 297-301。

[6] 以赛亚(Isaiah), 公元前8世纪希伯来预言家, 相传《以赛亚书》(即基督教《圣经·旧约》中的一卷)为其所著。以西结(Ezekiel), 公元前6世纪的以色列祭司、先知, 相传《以西结书》(即基督教《圣经·旧约》中的一卷)为其所做。——译注。

[7] 威廉·布莱克(William Blake), 《诗与散文》(*The Poetry and Prose*), 大卫·V.厄尔德曼(David V. Erdman)编辑(Garden City: Doubleday, 1970), 38页。

[8] 查尔斯·狄更斯, 《雾都孤儿》第三版“作者前言”(“*Author's Preface to the Third Edition, Oliver Twist*”), 凯瑟琳·蒂洛森(Kathleen Tillotson)编辑(牛津: Clarendon, 1966), 1xv: “谈论女孩的行为和性格看起来是否自然、可能还是不可能、正确还是错误, 都没用。它是真的”; 查尔斯·狄更斯, 《荒凉山庄》的“前言”(“*Preface to Bleak House*”), 尼古拉·布拉德伯里(Nicola Bradbury)编辑(伦敦: Penguin, 1996), 6-7页。

[9] 柏拉图, 《伊安篇》(*Ion*), 534b, 见《对话集》(*The Collected Dia-*





logues), 伊迪斯·汉米尔顿和亨廷顿·凯恩斯 (Edith Hamilton and Huntington Cairns) 编辑 (普林斯顿: 普林斯顿大学出版社, 1973), 220 页。

[10] 珀西·比希·雪莱,《诗辨》(“A Defence of Poetry”), 见《雪莱诗歌与散文选》(Shelley's Poetry and Prose), 唐纳德·H. 赖曼和沙伦·B. 鲍尔斯 (Donald H. Reiman and Sharon B. Powers) 合编 (纽约: 诺顿, 1977), 503-4 页。

[11] W. B. 叶芝,《诗歌之象征主义》(“The Symbolism of Poetry”), 见《论文与简介》(Essays and Introductions) (伦敦: Macmillan, 1961), 158-9 页。

[12] 莱克格斯 (Lycurgus), 传说他是公元前 9 世纪斯巴达的法典制定者——译注。

[13] 安东尼·特洛普,《传记》(An Autobiography), 大卫·斯基尔顿 (David Skilton) 主编 (伦敦: Penguin, 1996), 第 119 页。

[14] 柏拉图,《理想国》(Republic) 第三册, 395d-396b, 见《对话集》, 640-1 页。

[15] 詹姆斯·乔伊斯,《一个青年艺术家的画像》(A Portrait of the Artist as a Young Man), (纽约: Viking, 1964), 252-3 页。

[16] 皮格马利翁 (Pygmalion), 希腊神话中的人物。他是塞浦路斯王, 善雕刻, 热恋自己所雕塑的少女像, 爱神 Aphrodite 见其感情笃挚, 给雕像以生命, 使两人结为夫妻。伽拉忒亚 (Galatea), 就是 Pygmalion 所雕塑的女神像。——译注。

[17] 亨利·詹姆斯,《缪斯的悲剧》(The Tragic Muse), 见纽约版重印本, 7:188-9 页。《缪斯的悲剧》的 1、2 卷相当于纽约版的 7、8 卷。

[18] 塞缪尔·约翰逊 (Samuel Johnson), (1709-1784), 英国作家、评论家、辞书编撰者, 编有《英语辞典》、《莎士比亚集》, 作品有长诗《伦敦》、《人类欲望的虚幻》。——译注。

[19] 见《纽约时报》“艺术”版 (“The Arts”, The New York Times), 2000 年 12 月 26 日, 星期二, B1、B10 版。

[20] 我对德里达的观点做了阐释, 参阅雅克·德里达《激情》(Passions), 尤其是 67-8 页; 英语见《关于名字》(On the Name), 托马斯·杜

图阿特(Thomas Dutoit)主编,大卫·伍德(David Wood)翻译(斯坦福:斯坦福大学出版社,1995),3-31页,尤其是28-30页。

[21] 特洛普,《传记》,140页。

[22] 亨利·詹姆斯,纽约版第15卷的《前言》,见重印纽约版,15:viii页。

[23] 参阅我在《文学中的言语行为》(*Speech Acts in Literature*)中对这一问题的讨论(斯坦福:斯坦福大学出版社,2001)。

[24] 保罗·德曼,《阅读的寓言》(*Allegories of Reading*)(纽黑文:耶鲁大学出版社,1979),299-300页。

[25] 参阅J. L. 奥斯丁(J. L. Austin),《怎样用语言做事》(*How to Do Things with Words*)(牛津:牛津大学出版社,1980),第10页。在后面几页,奥斯丁不再坚持自己提出的观点,并且把诚挚(sincerity)变成了恰当的述行行为的条件,这才是他的言语行为理论的主要症结或者说矛盾所在。他不得不拥有两种方式,但是,很显然,从逻辑上来说,他不可能同时拥有两种方式。

[26] 见德里达《激情》,在脚注12中引用。

[27] 这是德里达举的例子,见 *Donner le temps. 1. La fausse monnaie* (巴黎:Galilée, 1991); 英译本《特定时间:1. 伪币》(*Given Time: 1. Counterfeit Money*), 佩吉·坎穆福(Peggy Kamuf)翻译(芝加哥:芝加哥大学出版社,1992)。

(本文为米勒2001年在北京语言文化大学的演讲)



幽灵效应： 现实主义小说中的文本间性^[1]

J. 希利斯·米勒 著

满兴远 译

“文本间性”(Intertextuality),这是一个奇特的词汇。尽管大多数搞文学研究的人都对其所指熟悉得很,可这个词甚至并不见于1969年版的《美国传统辞典》,虽然“intertexture”(其意为交织的行为或被交织的状态;二为交织物)作为一个词确实存在。同样,“Intertextuality”一词也不见于牛津英语词典,虽然“intertexture”以及“intertex”都被给出了。后者是一个很少被使用的动词,意为“编织在一起,交织,(使)纠缠”。在我看来,“Intertextuality”一词是一个新术词。它是由说英语的文学专业的学生新近炮制,或者是从法国理论中转译过来的,用以命名一个文本与其他先前存在的文本的关系。这个新词的奇特之处在于它并不意味着两个文本或更多文本交织在一起。它意指一种关系:在两个文本之间,横跨一段间距(“间”),即使较晚的文本明白无误地提及较早的文本,二者仍保持相互独立。这两个文本并非真正地交织在一起,而是通过使它们分开的间距产生着共鸣。

这种一定距离之外的回声效应也许可以同两种对于这种关系的论述相比较。一是歇斯底里症的发生,正如弗洛伊德在《歇斯底里研究》中所描述以及该书的病例研究所例示的^[2]。在弗洛伊德的歇斯底里的病因学中,导致歇斯底里症状发生的既不是那一最初的事件(典型的是一个亲近的男性亲属——通常是一个年轻女孩的父亲,对她的性接触,但这种性接触在当时并非一段明显的创伤经历),也不是后来多多少少重复了最初事件的更为轻微的事件,而这时,最初事件的基本



著与数码冲浪者

J. 希利斯·米勒中国演讲集

051

要素是被当作征兆来看待的。歇斯底里症发生在这两个事件之间,在它们的共鸣或类似,它们的关联之间。用我的一个新术语来说,歇斯底里是“事件之间”的(intereventful)。

另一理论的论证具有更为明显的文本性。虽然连弗洛伊德的理论锥型潜在地基于表征关系的符码之上的这一说法也可能存有争论,不过,即便这些不算是足够明晰的文本符码,至少可以算是作为符码而被理解的事件。我期望自己在一本名为《象征主义》的刊物中过多地援引了讽喻而非象征的做法能够得到谅解。保罗·德曼在《时间性修辞》的一段经典性论述,在象征与讽喻之间作了区分。前者是空间性的、模仿的、指涉性的。文学中的象征通过指涉某种处于文本之外,又与该象征共时存在的东西而获得其意义。这一指涉常常是一个抽象或超验的意义。相反,文学作品中的一个讽喻的符号,或一个段落,或整部文学作品的意义,则是通过与先于它的文学的暂时性的关联而获得的。这是一种克尔凯郭尔主义的关系的重复。它意味着这是一种有差异的重复。此外,这一重复与其说是假定的给定,不如说是述行式的安置。用德曼的特有的措词来说,它们不能太频繁地重复,因为每一个新语境通过它们所形容的那种有差异的重复而赋予它们一个不同的意义。德曼所说的应当加以全文引用:

在象征的领域里,既然实体及其再现的区别,不在于其存在,而仅在于其延伸,于是,意象与实体的吻合便成为可能,因为它们是同一套范畴体系的部分和整体。它们的关系是一种同时性关系。而这种同时性实际上又属于空间性一类,在这种关系中,时间的干预只不过是个偶然性的问题。然而在讽喻的领域中,时间却属于原初性的构成范畴。讽喻符号与其意义(signifié)之间的关系,并非由教条所规定;在卢梭和华兹华斯的作品里,我们所看到的实例说明事实并非如此,在我们所得到的这种符号之间的关系中,符号对其各自的意义的指涉已经退居次要地位。然而,符号间的这种关系,却又必然含有一个时间性构成因素;如果是讽喻的话,那么,讽喻符号依然必须涉及到先于它的另一符号。于是,讽喻符号所形成的意义,就只能由前一符号的重复(在此术语的克尔凯郭尔意义上)构成,而且,它在本质上既然与前一符号相

同,具有纯粹的先在性,那么,就永远不能与前一符号相吻合。^[3]

如他们所说,这段文字分析得很到位。它应该附加上一段长长的解说文字。但无论如何,德曼所谈的有两个显著特征值得强调。一个是“构成的”一词的重现,这个词是德曼在表征关系的讽喻符号中说明时间的权力时才使用的。该词预示了德曼对言语行为理论的修正:在此向度上他声称言语自身述行式地运作,不受发出言语行为的“我”或自我的干涉。在讽喻里,时间是独立述行式的、构成性的。它自动运行,以安置意义,而不受人类的干涉。时间就是那种“源始”感。起源之点不在于最初的符号,而是在暂时性之中,正如同弗洛伊德分析歇斯底里的根源时的病例一样。

德曼的论述的另一显著特征是表征关系的讽喻符号的否定性,这与在象征中意象与实体的理想吻合正好相反。因为前一符号具有“纯粹的先在性”,讽喻符号永远不能跨过他们之间的时间间隔与前一符号达至吻合。这是什么意思呢?参照雅克·德里达关于时间关联的论述——他称作“延异”——也许有助于这一意思的理解。前一符号之所以具有“纯粹先在性”,因为对于作为一个纯粹的存在的它,你是无法通过回溯时间之河的历程而达至的。因此,它不曾也不会作为一个有形之源头而存在,正是在其基础之上,后一个(我不说“现存的”)讽喻符号的意义得以构成。德曼谈到:“象征设定(注意他不说‘构成’,象征仅仅是假设性地‘设定’)一种同一或认同作用的可能性,而讽喻则主要指明与其自我起源的关系中的那一距离,并且放弃怀旧以及吻合的要求,在没有时间差异的情况下建立了自己的语言。”^[4]就讽喻中的第一个与第二个符号之间的距离而言,“没有时间差异”是一个意味深长的短语。意义在这一空白之中得以确立,正如歇斯底里症在原初事件与第二个事件之间的空白处,因着相互之间的部分重复而发生。

我认为,从其通用的意义上来看,文本间性乃是文本之间的讽喻的而非象征的关系的突出例证。文本间性既非通由新文本亦非通由旧文本,而是在这二者之间的空间之中,在它们的带有差异的重复中构造其意义。我准备通过一些与古典文学、圣经及浪漫主义文学具有文本间的指涉关系的例子来说明这一点,它们选自现实主义鼎盛时期的





三部英文小说:乔治·艾略特的《米德尔马契》(1871.2),托马斯·哈代的《卡斯特桥市长》(1886)以及亨利·詹姆士的《金碗》(1904)。我的观点是:在这些文本中的文本间的暗示,通过一种“交织”行为编织进文本中,暂时中断了现实主义小说的模仿功能并产生出我所说的“幽灵效应”。正是这一幽灵效应在文学幽灵的全体的大集会中复活了被影射之文本的和发生影射的文本的全部幻象。

《米德尔马契》

《米德尔马契》的文体结构主要是现实主义的或者说是嘲讽式模仿的。我称这种风格为“嘲讽式模仿”,这是因为,虽然它谈及人物或事件时就仿佛它们曾经真实地存在过或者发生过一样,可高明的读者知道它们是虚构的:这些人物从不曾在现实生活中存在过,这些事件从未在小说之外发生过。《米德尔马契》被众多的对于在其之前的文本或艺术品的指涉所打断。不过,这些文本如何构造其意义呢?我主要关注其中一条“交织”的线索,而这将涉及到阿里阿德涅、忒修斯、弥诺陶^[9]以及狄奥尼索斯的故事。

在《米德尔马契》结尾,多萝西娅选择威尔·拉迪斯拉夫作为她的第二任丈夫,这一幕作为一个完美的选择出现在《尾声》一章中。它不论对她自己还是对其他人都有着好的影响,而相反,她以前选择卡索朋作为她的首任丈夫则是一种不幸,只有坏的影响。多萝西娅,或者叙述者,或者读者,凭借什么,基于什么而做出了这一判断呢?《尾声》的最后一段宣布:“(多萝西娅的)选择所给予她周围的人的影响难以预料的广泛。”^[10]“难以预料”一词禁止去作一个最后的评判。这儿毫不顾及接下来的一个短语所表达的对于历史的善的目的论趋向的明显的自信:“世界的正在生长的善”。^[11]只有我们幸运地拥有足够多的多萝西娅,世界之善才会生长。“难以预料”一词剥夺了叙述者(或者她的,或者它的)阐释的权力。它剥夺了读者太多的文本权力以至于无法做出一个决定性的解释。叙述者或读者所做出的任何判断都是述行式的而非认知的,这就是说,它宣称:“我认为多萝西娅做得对!”这是意志的另一个行为,一个回应着多萝西娅对威尔的冲动性选择并不断重复这一选择的言语行为。“威尔(Will)”这个名字,也许它暗示了多萝西娅选



择威尔·拉迪斯拉夫的方式只是一个述行式的决定，而非充分地基于认知的确定性上。多萝西娅不可能考虑到她自己那充满意志力的选择的后果。

在阿里阿德涅故事的笼罩之下，所有这些热情的行动都被纳入到《米德尔马契》之中。多萝西娅嫁给威尔的决定可以被当成是阿里阿德涅的决定。分散于各处并贯穿小说始终的诸多暗示，引导读者把多萝西娅的故事当作阿里阿德涅的神话的有差异的重复来思考。这一差异不仅在于从远古时期到19世纪英国的改变，而且还在于多萝西娅化身为安提戈涅或圣母玛丽亚以及阿里阿德涅时的方式的不同。她变动不居，不相调和地化身为几个相互冲突的神话原型。在阿里阿德涅神话的重构中，卡索朋既是对忒修斯，同时也是对迷宫中央贪吃的弥诺陶的怪异模仿。更恰当地来讲，也许正是在绝对的善的名义下，多萝西娅错误的自我献祭式的自虐思想把卡索朋同时性地变成了她的忒修斯和弥诺陶。对多萝西娅而言，她对卡索朋的误读使得他成为了一个想像中的人物，但其中的危险也是很真实的。威尔在小说比较靠前的一处对多萝西娅急切地说道：“你从小给灌输了一些可怕的故事，仿佛到处都是弥诺陶，专吃美丽的少女。不久你就要回到洛维克的石头监狱，给关在那儿了，这无异是活埋。我一想到这些，心里就烦躁得不行！”^[8]

由于乔治·艾略特对神话的文本间的指涉的应用而使两个神话人物融而为一，那么，假如说卡索朋是多萝西娅的弥诺陶，他也是将她当作另一个安提戈涅而活埋的克瑞翁。在阿里阿德涅的神话原型里，如我所说，卡索朋既像忒修斯又像弥诺陶。像忒修斯的是，他自以为是、冷酷、自命不凡。像弥诺陶的是，他娶了他的阿里阿德涅接着又抛弃了她，然而，不像忒修的是，他甚至从来没有接受她的帮助以便从他所居住的那个只有发霉的笔记和过时的理论的自造的迷宫中走出来。

威尔·拉迪斯拉夫和瑞曼在梵蒂冈的“倾斜的阿里阿德涅，那时把她当作克利奥帕特拉”^[9]的雕像旁边发现多萝西娅时，她是作为一个基督徒和阿里阿德涅的现代版在这一场景中出现的。她是阿里阿德涅的对立面和现代复制品。正因为同时伴随了对克利奥帕特拉、安提戈涅和稍后的圣塔·克莱拉、早先的圣特里萨以及后来小说中的圣母玛丽



亚的指涉，多萝西娅与阿里阿德涅的这一类比便变得更为复杂起来。“这位年轻女士有着宽阔的胸怀，简直比得上圣母玛利亚。”^[10]对于多萝西娅对其生活的至为重要的影响，利德盖特这样赞叹道。

假如多萝西娅是圣特里萨、克利奥帕特拉、安提戈涅、斯塔·克莱拉和玛丽娅，同时又是阿里阿德涅的话，那么，不论是威尔·拉迪斯拉夫还是叙述者对神圣的黑格尔主义关于循环的学说怀疑性的态度，都给这些理论笼罩上了太多的疑问。这些可能是在警告现代的评论者不要太严肃地把这些文本间的指涉当作指向小说意义的线索。卡索朋搜寻解开所有神话的钥匙是徒劳的，他几乎难以使读者相信他能找到在《米德尔马契》中的神话的指涉的钥匙。不过，读者被引导进来，在某些方面把多萝西娅视为阿里阿德涅，不管她身上带有何种的反讽性的限制。“你觉得怎么样？是不是一个很好的对称？”在梵蒂冈，当瑞曼和威尔观察阿里阿德涅-克利奥帕特拉雕像旁边的多萝西娅时，他这样问道。“那儿躺着的是一个古代的美人”，瑞曼说：“虽然没有生命，但栩栩如生，陶醉在自己形体的完美之中。这儿站着的则是一个有血有肉的美人，心中正在为许多世纪以来迅速流逝的光阴发出叹息。”^[11]只一会儿，他又把多萝西娅描绘成“具有基督徒精神的古典美女——基督教的安提戈涅——在强烈的宗教情绪控制下的美感实物。”^[12]可以肯定的是，威尔对这些话以及诸如“你使她神圣体现在更高的完美中，只有把她放进你的画布，才能表现她的一切”^[13]的黑格尔主义的美学观念是嗤之以鼻的。假如重复的形而上学观念在《米德尔马契》中被坚定地抵制，也许读者除了基于文本设计一个可重复的选择性的观念，一个不被任何神性或既定的神话原型所控制的观念之外，别无他路可走。小说的最后一段，在上面我曾部分引用过，道出了这种可选择性观念的基本原理。这一观念建基于“难以预料”、带有差异的重复以及没有固定原作之上。

费利西亚·波拿巴是第一个令人信服地指出乔治·艾略特的小说模式并非简单的现实主义而是神话重复的批评家。^[14]在艾略特的小说里，波拿巴察觉到了作者对于日常生活模仿性的叙述以及各种各样的神话原型的那一不变的平行处理方式。后者（指神话原型，译者注）被处于复杂的干扰图景中的现实的故事所重新上演，并且带有不同程度



的反讽性的不和谐。而我对乔治·艾略特的阅读有别于波拿巴,至少我在《米德尔马契》中所发现的是这样。我比她看出了更多的反讽与不和谐。举例来说,她在对《罗慕拉》的阅读中发现了主要角色从阿里阿德涅到安提戈涅再到圣母玛丽亚的辩证运动。其中包含对于为了基督教的悲哀、克制、忠于上帝之价值而拒斥异教徒利己主义的感官感觉的做法的肯定。波拿巴对于乔治·艾略特小说的伦理意义的阐释,再次肯定了那些关于它们的传统说法。与之相反,我却发现,至少在《米德尔马契》中,阿里阿德涅超越于安提戈涅、圣母玛丽亚之上,取得了最后的胜利。或者不如说,作为理解多萝西娅嫁给威尔的原型,这三者一直处于一种不稳定、不和谐以及非辩证的张力之中。

即使多萝西娅可能作为一个为几百年里基督教的悲悯观念所改变了崇拜对象的阿里阿德涅,狄奥尼索斯和阿里阿德涅的婚姻仍然是《米德尔马契》中支配性的原型。有人可能会说,在多萝西娅与威尔的婚姻中,她倒退向阿里阿德涅,暗示了她的倒退是向多慕拉这一现代玛丽亚的一种更等而次之的后退。不过,《米德尔马契》的基调则是引导着读者更为积极地看待多萝西娅。小说表现了她在19世纪的英格兰的环境中做出了正确的选择而且做了她生命中所能做的一切。对于任何能令多萝西娅成为圣特里萨或圣母玛丽亚的再现的具有不确定性的强大命运,小说强烈而戏剧化地表现出一种拒斥。她周围的环境使得她不可能成为她的人民的救世主,不可能在广阔的历史舞台上做出英雄般的作为,不可能成为全体人类的中保。^[16]取而代之的,则是将一个基督教的阿里阿德涅的卑微的自我否定以及它们的能够默默制造不可数计的善的能力放到一个狭小的圈子里来,假如考虑到她生活的那个“只有微弱的启示,错综复杂的环境”,^[16]小说声称多萝西娅已经做出了唯一的最好选择。

假如多萝西娅是一个现代的阿里阿德涅,那么威尔·拉迪斯拉夫则是她的狄奥尼索斯。在他与艺术、光明的结合中,在他的缺乏责任感之中,在他心甘情愿听从冲动与强烈情感的引导中,他就是狄奥尼索斯的化身。在他与动物之间有着一种晦涩的关联。这一点通过威尔祖母的小画像与那幅牡鹿壁毯的联系而得到确认,二者都挂在多萝西娅在洛伊克的起居室的墙上。威尔就像略带女性柔弱气质的狄奥尼索

斯,这一点曾让一些批评家大为头疼。像狄奥尼索斯一样,他以这种或那种变化了的形状出现。在描述新婚的多萝西娅在洛伊克陷于绝望的悲伤的那一动人章节里,当多萝西娅注视那“制造了不幸婚姻”的威尔的祖母的小画像时,它变成了威尔自己:“不仅如此,颜色变深了,嘴唇和下巴似乎变大了,头发和眼睛好像要散发出光芒,那张阳刚的脸,面带微笑地凝视着她,仿佛要告诉她它所看到的:她那眼睑的极其细微的活动,使得她如此地富有吸引力,让人难以不加探究就忽略过去。这鲜活生动的图景像一束快乐的光芒,照亮了多萝西娅。”^[17]

在整部小说中,各种反常在威尔的外表上标记上了一些奇特的容貌特征,即便是对于现实主义的人物描写的要求来说,这似乎也是多余的。它们甚至对表现他对多萝西娅具有的性的吸引力这一需要来讲也似乎是多余的,就像要表现罗萨蒙德对利德盖特或像弗莱德·文西对于玛丽·高思具有性的吸引力一样多余。这一奇怪之处可以由他同狄奥尼索斯多少有些隐蔽的神话学类比得到最好的解释。这种表面的类比可能在第二十一章中的一个段落中最为公开化,虽然仍旧没有对于狄奥尼索斯的明确指涉。实际上,虽然小说自始至终都在强调威尔的作为改变外形之能力的非理性,更多的是狄奥尼索斯式的,而非阿波罗式的,但如果没有所有对于阿里阿德涅神话的指涉的支持,人们也许会把威尔不分彼此地视为阿波罗与狄奥尼索斯。正如费利西亚·波拿巴所评述的,对于乔治·艾略特来说,同对于尼采一样,在阿波罗和狄奥尼索斯之间,既有一种隐蔽的血缘关系,同时又是一个对立面:

威尔给人的第一感觉是一种阳光般的明媚,这使得他的变化不定的表情更加令人难以捉摸。他脸上的一切都在改变它们的形态,他的下巴有时看起来大一些,有时小一些,鼻梁上那细小的波纹成了这种变形的前奏。当他迅速地扭动头部时,头发似乎散发出了光芒,有的人认为他们在这种闪光中看到了天才决定性的标志。^[18]

多萝西娅嫁给威尔是对阿里阿德涅在纳克索斯岛上与狄奥尼索斯的联姻的重复,它改变了阿里阿德涅的境遇:从绝望的背叛到半神地位的变形。在她对罗慕拉的研究中,乔治·艾略特碰到了很多巴克斯



和阿里阿德涅神话的变体(巴克斯当然就是狄奥尼索斯的另一别名)。她很熟悉奥维德,知道关于巴克斯的那尊古希腊雕塑和在梵蒂冈的阿里阿德涅雕像的很多事情,她知道在佛罗伦萨的维斯普奇宫里的那幅由彼埃罗·迪·柯西莫所画的画——《发现蜂蜜》,其中含有喜悦之中的巴克斯与阿里阿德涅的画像。在文艺复兴时期的佛罗伦萨,对文学或绘画的表现来讲,这都是一个最讨人喜欢的主题。巴克斯与阿里阿德涅的婚礼也是文艺复兴时期以及后文艺复兴时期的一个令人喜爱的主题。举例来说,乔治·艾略特也许了解有关巴克斯与阿里阿德涅婚礼的两幅优秀画作,一幅是提香的,一幅是丁托列托的。从蒙特威尔地直到18世纪的基里·本达(他在1774年创作了一出独角戏:《纳克索斯岛上的阿里阿德涅》),自然也包括晚至20世纪的理查德·施特劳斯,巴克斯与阿里阿德涅的婚礼这一主题常被作曲家们在歌剧中采用。¹⁹⁹

在所有的这些对于该主题的表现之中,乔治·艾略特的《米德尔马契》应占有重要的一席之地。繁多的文本间的指涉时不时地中断《米德尔马契》的叙事,它们将影射交织进来,其中既有对绘画和雕塑作品的,也有对文学文本和歌剧的。这些影射以一种复杂而不被我们所知的方式在小说中生成着意义。那些守旧的神话批评家们认为一部现代小说意义基于一部古代神话之上,后者是其直接的根源,他们以此来思考他们的发现。不过,相比较来说,这种方式其实更接近于反讽,正如德曼对其所做界定的,是作为表征关系的反讽式符号。

《卡斯特桥市长》

与形成叙述者的叙述特征的一般性的客观现实及距离(不管是空间的还是时间的)比起来,哈代的《卡斯特桥市长》的叙述特征之一,似乎是首先使其对于事实及读者来说显得更为亲密或者说接近。这一特征,对此我们可以加以争论,它使得在《卡斯特桥市长》的叙述声音就像安东尼·特洛普的小说中的特有的叙述者一样,成为作者所处身其中的集体或者说共同体的代言人。我意识到,与之相对应的,同那种亲近相对抗的叙述特征,则是叙述中对于先前文本的不停的指涉。它们是被作为当下情节的对照或者注释来使用的。这些暗示都是即兴式的、非正式的,似乎它们是轻而易举就溜进了隐藏在叙述声音后面的

意识中去。一连串的雪莱式的回声式摹仿不时地中断小说的叙述,这种回应则在对处在其命运最低谷的亨察尔的描写中达到了其高潮。在伊丽莎白·杰恩与法伏雷婚后,亨察尔(重归于好的要求)遭到了她的拒绝,就像《伊斯兰的反叛》中丧心病狂的诡辩家:“他直起身子站立着,就像一个绝望的落魄者,笼罩在‘从他自己的灵魂冒出的阴影中’。”^[20]另外的一些段落则回应着司各特、歌德、丁尼生、莎士比亚、奥维德以及其他作家。偶尔,对于经典神话的摹仿也出现在其中,举例来说,在一个描写点缀着史前坟丘的风景的拟人的手法中:“似乎它们是黛安娜那丰满的胸部,仰卧着伸展在那里。”^[21]

然而,叙述声音所刻画出的,有时也通由人物表现出来的最显著的类比则是同圣经的类比。当法伏雷离开亨察尔建立起自己的生意时,他在谷物交易上的成功被说成就像雅各的成功:“……无论他触到什么,什么就都昌盛起来。如同雅各在巴特亚兰一样,一到他谦卑地讲定自己只要交易中有花纹和黑点的额外的部分,有花纹和黑点的羊立即就增多而繁殖起来。”^[22]当亨察尔宣布自己是她的父亲时,伊丽莎白·杰恩被说成是因他的表白而痛苦不安,“正如那几个兄弟听到了约瑟的表白一样。”^[23]为了不让人知道她的泽西祖先的秘密,露赛姐避免说法文,就像使徒保罗否认基督一样:“她像那意志薄弱的使徒听到人家指责他‘你的口音把你露出来了’^[24]一样仓促地极力躲闪。亨察尔和法伏雷这对竞争者在露赛姐对面并排坐着,就”像某些托斯卡纳派的绘画中两个门徒正在以马忤斯和复活的基督一起吃晚饭的情形一样。^[25]“亨察尔对乡下的预言家——”Wide-oh^[26]或者说弗尔先生的拜访,被亨察尔自己比做扫罗与撒母耳的会面。^[27]伊丽莎白·杰恩以“拿丹式的口吻”^[28]指责露赛姐,正如先知拿丹指责大卫致乌利亚于死地,以便他能据乌利亚的妻子拔示巴为己有,成为自己的妻子。^[29]在接近小说尾声的地方,亨察尔把自己与该隐相比,并认为自己胜过了该隐:“我——该隐——承受着我应得的——一个被驱逐者,一个流浪者。不过我的惩罚还超不出我所能忍受的!”^[30]

所有这些圣经的以及文学的比较累加在一起的效果是什么呢?看上去似乎是它们增强了来自某个关系密切的共同体叙述声音所谈及的言外之意。这一团体包括了所有那些能够认出或使用这些暗示的





人：读者、叙述声音，以及最起码的，小说人物中的一些，主要是亨察尔。不过，我认为这一效果恰恰与之相反。虽然 T.S.艾略特憎恶哈代像一个“乡下不信神的人”一样对上帝咆哮不已，但哈代的作品却明显地满足了艾略特在《传统与个人才能》中所列出的作为欧洲传统之成员的要求。《卡斯特桥市长》公然断言读者在思考这部作品时，应该把它置于希伯来-基督教-经典文学及经文所构成的广阔的全景之中。不过，艾略特是对的，他在哈代的例子中看出了这样处置的效果具有讽刺性和颠覆性。魔鬼据说是善于引用经文的，在圣经中能够发现许多奇怪的事情。哈代，或者是叙述声音背后的假定存在的观看者，对于圣经中背谬的或不协调的环节有着敏锐的洞察力。而叙述声音在应用中或者类比时，又给这些环节进一步地添加了歪曲与不和谐因素。哈代的叙述声音习惯于将《卡斯特桥市长》中的事件置于来自“传统”的充满疑问的或是隐晦的段落，举例来说，如浮士德的传说、该隐、或是《伊斯兰的反叛》中的博学者。叙述者擅长于刻画讽刺式的、不一致或是扭曲的类比，甚至有时是些亵渎神明的画面，比如露赛妲与在以马忤斯两个门徒之间的复活的基督的比较，或者是在伊丽莎白·杰恩指责露赛妲嫁给弗雷弗尔与拿丹用来谴责大卫对拔示巴有强烈的性欲的语气之间的比较。^[31]

哈代的传统当然与艾略特的不是同一个。传统，对于哈代而言，并非一个宏大的综合的有机的、为始终流动着的同一血脉所滋养的整体。《卡斯特桥市长》的暗示的最终效果是，对作为受挫和失败的不同种类的、无穷尽的复述的这一传统的修正性阅读。所有这些并置、节奏性地中断叙述，导致了《卡斯特桥市长》中的事件的距离感。它们就如同从一个望远镜错误的一端看到的，仿佛在一个宽广到足以将所有圣经以及古典文学与现代文学包容在内的背景里，细小的人物形象所跳的注定难看的舞蹈一样。

《金碗》

在亨利·詹姆斯的《金碗》接近尾声处，玛吉说，至于夏洛特的苦难，“我注意到这对女人来说总是可怕的事情。”对此，王子的回答是，“亲爱的，在男人的心中，没有什么不是可怕的。”^[32]这是那种用以强调

某一个词的重复的另一个例证,这是《金碗》的文体的很典型的一个特征。玛吉说“可怕的”,王子的回答也说到“可怕的”,只是他们的这两个句子,绝对不是说的是同一回事。玛吉说的“我注意到对女人来说这总是件可怕的事”,是反对詹姆斯在小说中所描述的这个社会中的不公平的性别角色的一声呐喊,这个社会听任夏洛特作为一个贫穷的良家妇女,无力去避免她或者是根本不能结婚,或者是选择一个为了金钱和社会地位而无爱的婚姻的命运。同样的性别安置使得玛吉不得不去残忍地对待夏洛特,假如她要挽救自己的婚姻的话。这对她们俩来说都太可怕了。王子回应说:“所有的事情都是可怕的,亲爱的(cara)——在男人的心里面。”对于他曾背叛过的妻子来说,cara(亲爱的)这个称呼颇具讽刺性。这话比玛吉的女权主义者的呐喊更进一步,它泛泛而论,认为所有的人,男人和女人,同样过着宁静,或者不宁静而绝望的生活。所有的人都因着某些超越了性别、阶级以及国家之差别的无可弥补的缺憾而暗受其苦。阿摩瑞戈其实是在说:“我也在承受着痛苦的折磨,就像夏洛特和你一样多。亚当·维弗同样也是在受苦。”

当我们把这两句富有说服力的警句分别视为理解小说的关键点时,会产生出两部判然有别的小说,(你所读出的小说到底是哪一部,)这取决于你把哪一句看得更为重要。这就像把《哈姆雷特》中哈姆雷特那句话“The readiness is all”(V. ii. 224),或者是在《李尔王》中埃德加那句“Ripeness is all”(V. ii. 11),分别视为打开这两部剧作的钥匙一样。要确认叙述声音所认可的是哪一种是不可能的。小说作为一个整体,对于这两种阅读它都认可。读者被置于一边,眼看着小说盘旋在这两种可能性之上,除非是作为一名读者为这一选择承担自己的责任,否则,无论是多么不满意,他也不能在二者之间做出决定。我自己比较倾向于那种大概会被称之为女权主义式的阅读。相比王子与亚当·维弗的苦难来讲,小说自始至终更多地是在关注玛吉和夏洛特作为处身于男权社会中的女性的一种困境,我将永远记住小说临近结尾处夏洛特的“痛苦的灵魂的尖叫”的内心印象,“这声音[……]发自一个身陷痛苦的人”(詹姆斯,第2版:294页),仿佛她身处炼狱之中,像哈姆雷特的父亲的魂灵那样。

夏洛特的受难据说使玛吉想起了两位杰出的悲剧先驱:“来自一



个远古神话的一些印象杂乱地向她涌来,一些关于伊娥为那只牛蝇所驱赶或者是阿里阿德涅徘徊在孤独的海滨的幻像。”^[33]这些文本间的指涉间接地适用于玛吉的痛苦,作为夏洛特的苦难的回声,它们贯穿在小说中所有关于她的部分——小说的下半部之中;同样也适用于玛吉最终的阿里阿德涅式的策略:去支配她自己的生活,在其周围社会所允许的范围内宣布她的独立存在。对于这两方面的痛苦:夏洛特的与玛吉的,证明了对女人来说总是可怕的。当我读完这部小说后,这些痛苦依旧挥之不去,就像被紫绕于心的幽灵所凭附一样,我倒是希望,一旦我合上那些封面以后,它们便能被关在我的书架上的各种各样的《金碗》版本的封面之下。

假如说夏洛特的无声的尖叫,她的为苦难所煎熬的心灵的叫喊,召唤起了哈姆雷特王子父亲的魂灵,在其之后,可能是但丁的《地狱》或《炼狱》的话,那么为什么伊娥会出现,为什么阿里阿德涅会出现呢?詹姆斯为什么恰恰在此时从希腊神话里复活这两位女主人公,召唤她们,可以说,从已死者中复活过来呢?伊娥是一位美少女,为化身为云朵的宙斯所诱奸。“*Tenuitque fugam, rapuitque pudorem*”。奥维德这样写道。比起玛丽·M·英尼斯(Mary M. Innes)的译文:“于是他加以阻拦,使这少女无法逃走,并且夺走了她处女的贞操。”^[34]拉丁文本身更为迅捷有力、用词俭省,而且相当地言简意赅。妒忌的赫拉将伊娥变成了一头小母牛。似乎这还不够,伊娥被赫拉派去的一只牛蝇所折磨,并被从一个地方驱逐到另一个地方。以一种类似的方式,妒忌的玛吉(虽然她自己不承认这一点)通过令夏洛特无知,通过放逐来使她远离王子,来折磨夏洛特。奥维德在《变形记》(1:582-750)中讲述了伊娥的故事,而更早期的埃斯库罗斯,据杰勒德·曼雷·霍普金斯的论述,则把它作为一种象征性的隐意(underthought)、比照或者说对他的《乞援人》的主要情节的摹仿,以另一个方式,多少有点儿隐蔽地,重复了对于伊娥和牛蝇的指涉。在埃斯库罗斯的《被缚的普罗米修斯》(ll. 561-887)中的伊娥,被牛蝇所追赶,来到了普罗米修斯被用锁链捆绑的岩石处。普罗米修斯对她的故事作了追述,并作出了预言。霍普金斯在1883年1月14日给W. M. 贝莉的一封信中对这种指涉运作方式的说明,是关于文本间性的卓越而引人注目的最初的一种理论。

我认为,在悲剧诗人的任何抒情段落里,[……]——常常,我不说“总是”,因为这是不可能的——两股思想的线索相伴而行,相互对应;其显意(overhthought)是每一个人、编辑们所能看到的[……]而且就像在某些书中精心写就的那样,可能会在页面边缘加以释义;另一个,隐意(underthought),则主要通过隐喻等的选择而加以传达。虽为诗人所运用但他自己仅仅只是意识到其中一部分,[……]我只举出一个[例子],那就是埃斯库罗斯的《乞援人》开始时的合唱部分。运行其间的隐意(underthought)正是丹尼亚斯的五十个女儿逃避她们的堂兄弟们,就像她们自己的女祖先伊娥被牛蝇捉弄,且为宙斯和那一愚行的其余者爱抚一样。^[35]

阿里阿德涅和伊娥的故事,在我看来,是《金碗》的隐意(underthought),正如同阿里阿德涅的故事是《米德尔马契》的主要的隐意(underthought)一样。奥维德在《变形记》(8: 169-81)中讲述了阿里阿德涅的故事,尽管有点儿简单。就像阿摩瑞戈王子摒弃了夏洛特,忒修斯将阿里阿德涅抛弃在那喀索斯的岛上,虽然她曾帮助他杀死了半人半牛的怪物,它是帕西法厄不正常的爱恋的结晶,被藏在那座巧妙的迷宫之中。当阿里阿德涅在那孤独的海滨悲伤时,巴克斯营救了她。“Desertae, et multa querenti, Amplexus et opem Liber tulit,”奥维德使叙述带有其特有的简短,使用了狄奥尼索斯或巴克斯的一个拉丁名字(Liber):“为人抛弃、痛苦悲伤时,巴克斯带给了她拥抱和帮助。”这样的拯救对夏洛特来说是不可能有的,她似乎注定永远并且徒然地在孤独的太平洋海滨陷于悲伤之中。顺便说一句,我正是在那儿草拟了有关《金碗》的这些初稿。

这些对于伊娥和阿里阿德涅的暗示,使《金碗》成为这些神话的有着变异的重复,“令人困惑的回声”。似乎它们仿佛是在某地等待着被唤起成为幽灵显现,以便作为这部关于欧洲与美国的帝国主义,关于男权式资本主义下的妇女的困境,以及关于虚假的言语行为所导致事情发生的能力的现代小说的“隐意(underthought)”。(我一直在思考玛吉对夏洛特的述行式的“巧妙的”谎言,当时她向后者保证说,她,玛



占,对夏洛特的行为没有任何可抱怨的。)夏洛特是伊娥与阿里阿德涅的一种再现,正如伊娥与阿里阿德涅的神话彼此重复一样,尽管带有许多差异。霍普金斯所谓的“在此之后的”、“再三地”,便是带有差异的重复,他说,这对于在头脑中区分出艺术的或者自然的一种构成要素,某些潜在的构成原则,并使之能够令人察觉来说,是必要的。文本间性能够做到这一点,与其说是通过确认某一固有原型的新的表现形式,不如说是作为一种没有固定的神话原作,来来回回地横跨一个时间间隔的重复方式。伊娥和阿里阿德涅的神话,像一般的经典神话一样,在古代存在于(记住这一点很重要)许多略有矛盾的变体之中,而从来不是作为单一固定的故事线索。

结论

文本间性的重复,总是将已死者复原成其死去时的状态,这就必然依赖于复制、存储和修复的技术或科技手段。从刻写在烧制而成的泥板上的楔形文字直到在草纸、羊皮纸和纸上的各种书写形式,上至印刷、摄影、电报、电话、留声机、磁带录灌,下至我们今天的 CD、录像磁带、软盘、压缩式存储器、光盘和硬盘,许多存储和修复的机械手段都是必要的。虽然这些设备储存的是已死者死去时的状态,但每当阅读书籍,播放 CD,从硬盘存储器中调用一个文件时,它们都可以随时复活过来。就像在《金碗》中,无论伊娥和阿里阿德涅身处何方,詹姆斯都能将其召回;也正如同无论我们何时开卷阅读《金碗》,都能让玛吉、夏洛特、阿摩瑞戈、亚当、范妮和鲍伯的幽灵再次复现一样。

乔伊斯的《尤利西斯》中关于报社和印刷机的那一章节被称为“埃俄罗斯”(风神——译者注)。在它之前的章节为“哈得斯”(冥土之王——译者注)。在该章中,布鲁姆对于死人的回忆和乔伊斯在《尤利西斯》中对于布鲁姆日(1904年6月16日)的所有那些事情的记录——每一个阅读它们的人都会使其复活——相伴而行。对现在——2002年10月5日——而言,那一天正在一点一点地后退,成为已逝去的一个世纪,但《尤利西斯》本身,至少就目前而言,依然故我。德里达那本关于乔伊斯的精彩之作的名字就是《尤利西斯留声机》。这个书名的灵感是从布鲁姆在其中思考把留声机当作使死人起死回生的手段



那一段落而来的：“此外，你又怎么能记得每一个人呢？眼神，步态，嗓音。嗯，声音，是啊，有留声机呢。在每座坟墓里放上一台留声机，或是保管在家里也行。周日的晚餐之后，放上可怜的老曾祖父的旧唱片。喀啦啦！喂喂喂 我高兴极啦 喀啦啦 高兴极啦能再见到 喂喂 高兴极啦 喀啵嘶噓。会使你记起他的嗓音，犹如照片能使你忆起他的容貌一样。不然的话，相隔那么十五年，你就想不起他的长相了。”^[36]

文学作品中的形象，就像其他任何可以存储于印刷物，或留声机录音，或现今的一些数码形式中的东西一样，在它们成为幽灵并进入已死者的居所之前，必须在字面意义或比喻的意义上先行死去。当存储的文件被取回时，它们就可以被从那一虚无缥缈的地方召唤出来。已死者的居所的一个宽敞的房间，便是布朗肖所说的“文学空间”(*l'espace littéraire*)^[37]，这一空间挤满了文学的幽灵。幽灵们是不死的，因为它们已经死去了。当德里达在《马克思的幽灵》中写道：“un fantôme ne meurt jamais, il reste toujours à venir et à revenir.”（“一个永远不会死亡的鬼魂，一个总是要到来或复活的鬼魂。”）^[38]佩吉·克穆夫以另一种语言唤醒了这个幽灵（翻译不就是一种在驱灵的同时又召灵的双重行为么？），她将此翻译为：“a ghost never dies, it remains always to come and to come-back.”（鬼魂是不死的，它总是要到来或复活。）^[39]栖息在所有书架上的这些书中的幽灵总是能够被唤起，召唤进一种奇怪的对于活着的读者来说并不在场的存在中去。举例来说，当你或者我阅读《金碗》时，作为幽灵存在的夏洛特·玛吉以及其他的人不在场地存在着。只要有哪怕一份小说的副本或在数据库里的一份联机版本存在，它们就会作为潜在的幽灵继续存在着，并随时等待着被唤醒。或者不如说，就其自身而言，它们的可能性或潜在性甚至根本并不取决于任何复制品的存在。使它们复活的可能性唯一依赖的是一些中介（就这个词的双重意义而言：作为肉体的调停者与作为精神的媒介）。詹姆斯所未能活着写下的所有的那些小说或故事，作为有待产生的可能性仍旧在某处存在着，就像陀思妥也夫斯基所告诉我们的，在他的极富创造力的想像中不停地设想的所有那些小说在某处存在着一样。也正如那些卡夫卡在《审判》里所没有写出的那些插入的章节存在于某处一样，这些章节将会被插进他已写的最后一段到他停笔之前的某个地



方。这种潜伏的状态与一个幽灵在被驱灵时并不完全消失的状态是类似的。它在某处盘旋着,等待着被适当的召灵的符咒所复活。

我的结论是,现实主义小说中的“文本间性”——它是对于以前文本的指涉,是一种幽灵效应。这种效应很奇怪地闯到小说的注释性或模仿性的叙述结构——这正是我们所希望这类小说所具有的结构——中来。这些注释以几种截然相反的方式同时在发挥着作用。它们向某一假定能够辨认出其暗示并因此也可以会意其恰如其分的读者共同体发出吁请。这意味着这些暗示在从事着一种群体增效的工作。假如某一既定的读者不记得阿里阿德涅是谁,他或者她就可以通过求助于某个评注文本书里的注解或是自己去神话手册里查找阿里阿德涅,对该注释做出回应。这些影射暗中指明该作品可能值得进入 T. S. 艾略特所主张的由全部欧洲文学所形成的共时性整体,作为他所称作“欧洲意识”的一部分。“欧洲文学”,艾略特在《论诗歌与诗人》中说:“是一个整体,假如同—血脉不能循环遍及整个身体,它的几个部分就不可能充满活力。”^[40]一个作家,甚至一个现实主义小说作家,应该具有一种“历史意识”,艾略特在《传统与个人才能》中说道。这一意识“迫使一个人写作时不仅洞悉他自己这一代人,而且要感觉到自荷马以来的全部欧洲文学,以及处于其中的他自己国家的全部文学,是一个共时性的整体,并且构成一个共时性的体系。”^[41]

一部特定的新作品可以通过对以前的文本进行表面上看来带有偶然性的影射的方式,悄然宣告其从属于那一“共时性体系”的权利。这正是一部新作使那一“自荷马以来的欧洲文学的整体”发生非常轻微之变化的途径。艾略特雄辩地将这一结论置于《传统与个人才能》的接下来的一页上:

当一件新的艺术品被创作出来时,它同时对一切在它之前的艺术品都产生了某种影响。现存的经典之作在它们之间形成了一个理想的体系。由于新的(真正新的)艺术品加入其中,这一理想的体系就会发生一些修改。在新作品到来之前,现存的体系是完整的。在新事物添加进来以后,体系要想存在下去,那么整个的现存体系就必须有所修改,即使这一修改微乎其微。于是每件艺术品和整个体系之间的关系、比

例、价值得以重新调整；这就意味着旧事物和新事物之间达成了一致。^[42]

艾略特的论说非常雄辩,非常宏伟,非常有说服力,但眼下听起来多少有那么一点华而不实、天真和排他性。现在大多数人都知道这一假定的“自荷马以来的欧洲文学”的整体,举例来说,正如在 E. R. 库尔特斯的《欧洲文学和拉丁中世纪》^[43]中所纪念的那样,从来就不曾真正成为一个有机统一的整体。这种整体性的错觉是通过对于许多重要作品的有意忽略而获得的,诸如妇女或少数民族的作品。即便那些男性白人作家的规范之作相互之间也难以调和一致。其规则直到最终也不可能达至和谐。此外,我们不难看出,艾略特的系统论述在两个方面是相互悖论或者矛盾的。无论他对于“历史意识”说了些什么,在其中显然都找不到对于历史时代的差异性、异质以及特征的承认,更不要说欧洲内部的文化间的差异了。换一种说法,艾略特把历史空间化成了一排同时存在的纪念碑,它们静静矗立在那里,就像那众多的沐浴在地中海永恒阳光下的希腊神殿一样。第二处矛盾在于:艾略特想两全其美,在说那“自荷马以降的欧洲文学的整体”是完整的同时,又在说新的作品可以被添加到里面去,可在某一特定的时刻,因为它尚未包含《米德尔马契》、《卡斯特桥市长》或者《金碗》,那么,在这种情况下,它并非是完整的。假如这新作品是“新的(真正新的)”,它可能并不太适合那——在其之前就存在的整体。

我在此所讨论的这三部作品中的文本间的指涉作用,既例证了可能为某读者群所共有的对统一的传统的吁请,也例证了那一所谓的整体通过那些影射真正运作的方式的分解。正如我所说的,哈代求助于圣经、古希腊悲剧以及浪漫主义诗歌中那些令人充满疑问的段落。而且,他在他的人物与他们的先辈之间所画出的平行线是讽刺的,些微扭曲的,歪曲的,歪斜的。亨察尔与该隐相似但并不是真得像该隐一样。《米德尔马契》和《金碗》中对阿里阿德涅的指涉可以说同样如此。不仅这些影射被其他绝非完全一致的指涉(对于伊俄,克利奥帕特拉,圣塔·克莱拉,圣母玛丽亚)所交叉,变得复杂化了,而且《米德尔马契》中的多萝西娅和《金碗》中的夏洛特都是具有差异的不同的阿里阿德





涅。它们构成了对于阿里阿德涅故事的再阐释,并从它们与奥维德的阿里阿德涅或者欧洲传统中的其他阿里阿德涅的相似中得出了它们的意义的一部分。读者强制这些暗示如同连贯的注释那样发挥作用的尝试并不成功,这使人们注意到,同时像阿里阿德涅、像伊俄、像圣母玛丽亚是不可能的,而只能是一种带有差异的类似。此外,这些暗示使作为阐释者的那个虚构的叙述者的存在显露出来:或者作为一个带有偏见的阐释者,或作为客观的报道者。

这些作品中文本间的影射的另一效果是对抗读者的这一观念(至少是我的观念):这些都是真实的人,叙述者正在讲述的是他们的真实故事。不管这一想法多么带有诗意,作为现实主义小说的读者,我的想法是其中的人物和他们的故事是在文本之外存在的。那些影射打破了这一错觉。它们预示了这一事实:即多萝西娅、亨察尔、夏洛特和玛吉不过是作为由该书页上面的文字所生成的一些幻象而存在的。

多萝西娅与阿里阿德涅,亨察尔与该隐或者夏洛特与伊俄和阿里阿德涅的文本间的并置最终产生了一种非常特殊的效果,这就是我所说的幽灵效应。籍此我想指出,所有这些由语言生成的虚构的人物角色,就像被文字召唤出的幽灵一样存在着,如同在《奥德赛》中奥德修斯召唤起死去的战士的亡灵一样,它们存在于一个无法触及的文学王国中的某个地方。他们存在着,不过,不是作为艾略特所假定的那种宏伟的共时存在,而是作为一群不同种类不相调和的形象存在着,不管什么时候,无论我们捡起这些书中的哪一本并加以阅读,它们都会喧嚷着要求被召回,魔法般地复活过来。现实主义小说中的文本间的影射从它们表面的指涉功能手中夺回了这些小说,并把它们置于布朗肖的“文学空间”之中。这一点与艾略特“自荷马以降的欧洲文学的整体”那种纪念碑式的沉寂截然不同。

注 释

[1] 版权所有:2002, J. 希利斯·米勒。

[2] 西格蒙德·弗洛伊德,《歇斯底里研究》,标准版第二卷,詹姆士·斯特雷奇编。(London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Anal-

ysis, 1953)。

[3] 保罗·德曼,《盲视与洞见》(Minneapolis: U of Minnesota P, 1983)207页。另,该段译文可参见李自修译《时间修辞学》,有改动。见《解构之图》,中国社会科学出版社,1998。译者注。

[4] 德曼,1983,207页。

[5] “弥诺陶”乃“Minotaur”的音译,即人身牛首怪。译者注。

[6] 乔治·艾略特,《米德尔马契》(London: Penguin, 1984)838页。另,译文中有关小说《米德尔马契》的翻译曾参考项星耀译《米德尔马契》(人民文学出版社,1987年),并有所改动。下面不再一一标明。译者注。

[7] 艾略特,1984,838页。

[8] 艾略特,1984,220页。

[9] 艾略特,1984,188页。

[10] 艾略特,1984,768页。

[11] 艾略特,1984,189页。

[12] 艾略特,1984,190页。

[13] 艾略特,1984,190页。

[14] 参见费利西亚·波拿巴:《罗慕拉:三折板与十字架:乔治·艾略特的诗歌想像的核心神话》(New York: New York UP, 1979)。在此,与我的论述特别相关的是集中讨论《罗慕拉》中的阿里阿德涅神话的功能的那一段:“巴克斯和已订婚的阿里阿德涅”,86-109页。

[15] 中保(Mediator),指耶稣,《新约》里称他为上帝和人类之间的中保,译者注。

[16] 艾略特,1984,第1页。

[17] 艾略特,1984,第275页。

[18] 艾略特,1984,第209页。

[19] 参见波拿巴(Bonaparte),1979,86-93页,与《罗慕拉》中巴克斯与阿里阿德涅的神话的使用相关的某些这类资料的讨论。又参见戈登·海尔特(Gordon Haight)的《乔治·艾略特传记》(New York and Oxford: Oxford UP, 1968)152页,写乔治·艾略特在德国一个私人住宅中看到丹尼克尔的《骑豹的阿里阿德涅》时,她的反应是:“我从没有看



过一个可以与之媲美的雕塑——它所唤起的是一种本真的崇拜的感情——心灵在创造美的力量前的顶礼。”

[20] 托马斯·哈代《卡斯特桥市长》(周年纪念版,纽约,未注明出版日期。这一版本是1912年标准的西撒克斯[Wessex]版的重印)376页;珀西·比希·雪莱,《诗歌全集》,托马斯·哈钦森编辑,(伦敦:牛津大学出版社,1960)117页。

[21] 哈代,1912,381页。

[22] 哈代,1912,131页;《创世纪》30:25-43。

[23] 哈代,1912,141页;《创世纪》45:1-15。

[24] 哈代,1912,174页;《马太福音》26:73。

[25] 哈代,1912,208页;《路加福音》24:13-35。

[26] “wide-oh”是卡斯特桥市的人们给弗尔先生的绰号,上海译文出版社1981年版《卡斯特桥市长》中译为“铁嘴”,译者注。

[27] 哈代,1912,214页;《撒母耳记上》9:15-24。

[28] 哈代,1912,249页。

[29] 哈代,1912,249页;《撒母耳记下》12:1-14。

[30] 哈代,1912,361页;《创世纪》4:13。《圣经》的记载中该隐说:“我的刑罚太重,过于我所能当的。”

[31] 哈代,1912,249页。

[32] 亨利·詹姆斯,《金碗》第2版(Fairfield, New Jersey: Augustus M. Kelley, 1979), 349页。该版是1909年纽约版的再版。

[33] 詹姆斯,1979,2版,307页。

[34] 奥维德(Publius Cornelius Naso),《变形记》,英译:玛丽·M.英尼斯(Harmondsworth: Penguin, 1955),45页。

[35] 杰勒德·曼雷·霍普金斯,《书信》,克劳德·科利尔·艾博特编,伦敦:牛津大学出版社,1956年,252页。

[36] 詹姆斯·乔伊斯,《尤利西斯》,(New York: The Modern Library, 1934),112页。布鲁克·托马斯在他的《詹姆斯·乔伊斯的尤利西斯》中的一章:《历史带有差异的自我重复》中引用并讨论了这一段文字。布鲁克·托马斯:《詹姆斯·乔伊斯的尤利西斯:一本关于快乐往返的书》(Baton Rouge: Louisiana State UP, 1982) 149-150。另,该处译文参考



了萧乾、文洁若的译本并有所改动,译者注。

[37] 莫里斯·布朗肖,《文学空间》,(Paris: Gallimard, 1955)。

[38] 雅克·德里达,《马克思的幽灵》,(Paris: Galilée, 1993) ,163 页。

[39] 雅克·德里达,《马克思的幽灵》,佩吉·克穆夫译,(New York: Routledge, 1994) ,99 页。

[40] T. S. 艾略特,《论诗歌与诗人》,(New York: Farrar, Straus, and Cudahy, 1957) ,72-73 页。

[41] T. S. 艾略特,《文选:1917-1932》,(New York: Harcourt, Brace, 1947) ,4 页。

[42] 艾略特,1947 年,5 页。

[43] 欧内斯特·罗伯特·库尔提斯,《欧洲文学和拉丁中世纪》(New York: Harper Torchbooks, 1963)。

(本文为 2003 年米勒在中国人民大学的演讲)

比较文学的(语言)危机

J. 希利斯·米勒 著

李 元 译

“比较文学的危机”目前有两种,一种与语言有关,另一种与新兴媒体的发展相关,这个问题我不想多谈。对于在学术上逐渐占有一席之地之的年轻学者来说,那种传统意义上印在书本里的小说、诗歌或戏剧已经不再是他们研究的重点了。其部分原因是,各种理论在发展和成型的过程中并不连贯,这在比较文学系里表现得尤为突出。学生和教师们现在做的是文化研究、后殖民研究、电影研究、传媒研究、少数民族话语研究以及女性研究,看的是电影,录像,电视,或者在网上冲浪,而不是读狄更斯、托尔斯泰或福楼拜的作品。他们越来越感觉到,当今的大众群体,甚至包括受到良好教育的人,都不再阅读狄更斯、托尔斯泰或福楼拜的著作,更不用说塞利纳、兰波和济慈了,他们不认为这对于自己的生活有多么重要。传统意义上的文学在纷繁复杂的文化中变得越来越无足轻重,成为文化百家衣上的一个小小的补丁。正像 Alan Liu 在给我的一封电子邮件上所说的,在“‘新媒体’时代中文学的前途”,是当今文学研究所面临的最迫切的问题。我姑且把这一危机作为一个背景,接下来我要谈论的是比较文学的语言危机。

四十多年以前,雷内·韦勒克(René Wellek)发表了论文“比较文学的危机”。他认为,比较文学出现危机是因为学者们对这一学科的方法论有着很多不必要的分歧,同时他们也很难设定一个研究对象。他断言:“我们的研究很不稳定,其重要标志就是,我们没有设立一个清楚的研究主题和具体的方法。我认为,巴尔登斯贝格(Baldensperger)、梵·



著与数码冲浪者

J. 希利斯·米勒中国演讲集

073

第根(Van Tieghem)、卡雷(Carré)、和基亚(Guyard)在他们的著作中都没有完成这一根本任务。”(Wellek, 282)这些创立比较文学的大人物们,甚至就连韦勒克本人,现在都很少有人提及了。在韦勒克看来,“比较文学有着巨大的优势,能避免对各民族文学史的孤立:西方传统中的文学交织在一起,形成了相互联系的网络,这一观念显然是正确的,这已广泛地得到了证实。”基于这一信条,韦勒克相信他已通过结合“内在性”与“外在性”的比较从而为比较文学奠定了坚实的基础。(Wellek, 282-3) 他的论文最后以这样一个理想、高调的结语结尾:

一旦我们掌握了艺术与诗的本质,它们超越了人的命运和生命,创造了一个想像的崭新世界,那么人们将不再会有民族的虚荣心。人类,全体的人类,不论地点,时刻和种类,都将汇集在一起。文学研究将不再是一项考古似的消遣,不再是民族优缺点的反映,甚至不再是各种关系的网络图。文学研究成为像艺术本身那样的想像性行为,从而成为人类最高价值的保存者和创造者。(Wellek, 295)

这些是多么令人震惊的语句!“人类,全体的人类”!“超越人的生命和命运”!文学研究是一种“像艺术一样”的想像性行为!韦勒克认为,既然现在他已经清楚地指出了摆脱危机的道路,那么现在应该沿着这条路走下去,即是说,继续来“比较文学”。这一短语指涉的是当时发表在哈佛大学的杂志《哈佛先声》(*the Harvard Advocate*)上的一个讽刺漫画。漫画上画的是哈佛比较文学的创始人列文(Harry Levin)和坡基奥利(Renato Poggioli),他们身穿水管工的衣服,拿着修理工具,正在敲一户居民的房门。漫画的标题上写道:“我们来比较文学。”这幅漫画真是非常诙谐,出人意料地巧妙,言下之意就是说,“文学”中有些东西坏了,把它们修理好的方法就是加以比较。“比较文学”就像“修理水龙头”,好让水流通畅。1983年,也就是在发表了论文“比较文学危机”的20年之后,韦勒克在一家保守派杂志《新标准》(*The New Criterion*)上发表了题为“文学研究被毁掉了”的文章。他在其中断言道,文学理论新的发展趋向正在摧毁文学研究,具体来说,就是他的耶鲁大学同事,所谓的耶鲁黑手党在破坏文学研究。我有幸也被他列为其中,还收到



了他发来的一个单行本,上面大致写着:“你忠实的同事,雷内”。保罗·德曼(Paul de Man)快去世的时候,他床边的书桌上就摆着一本大致相同的稿件。考虑到在韦勒克退休之后耶鲁大学发生的巨大变化,我们就很容易明白他为什么那么沮丧了。

“比较文学的危机”这一标题在提法上有问题。“危机”这个词意指转折点、分水岭,就比如在一疾病的危急时刻,病人要么好转要么死亡。然而,比较文学却总是处在危机中,作为一门学科,它就被特别设计成为一个激烈的载体,包含了文学研究中永远的危机。这一危机是什么呢?有人认为比较文学之所以永远在危机之中,是因为它不像国别文学那样有自己的经典和文学史,而是被指定来“作比较”,不管比较什么,比较任何语言的任何的文学,当然,在过去主要是欧洲语言的文学。比较文学在最初建立的时候是以较早出现的学科如比较神话学或比较语言学等为摹本的,同这些学科一样,比较文学也力图追求科学性和实证性。人们认为,比较文学缺乏一个具体的经典,只是由方法和理论拼凑而成,而要使比较学者在理论和方法上保持一致,这是不可能的,这一点大家都很清楚。(韦勒克也知道!)换句话说,比较文学中的理论和理论教学必然会被制度化。尽管比较学者从不同的国别文学中抽取例子来证明理论的正确性,但事实上他们除了理论之外,也没有什么可教的了;而那些稳坐国别文学系的学者则可以继续心安理得地阐释作家作品,而不用做什么理论研究。如果说我们的目的是要保持研究的协调一致,那么比较文学的危机则来自于不同的理论相互抵触,因为并不是所有的理论都能同时站得住脚。

我认为比较文学永久的危机并不是理论或方法论上的分歧,而在于翻译的问题,这里的翻译是广义的概念。比较文学作为一门学科,其中心问题并不是“理论”,而是难以解决的翻译问题,无论是语言之间的翻译,文化之间的翻译,还是从亚文化到另一亚文化之间的翻译,都十分棘手。下面我具体解释一下这一情况,指明比较文学在今天最大的危机具体表现在哪里,其中最基本的问题就是语言的能力。这个世界上充满了形形色色的语言,大约有几千种,仅欧洲就有几十种,有人告诉我,在非洲有两千多种。如果这种语言不是我的母语,我又怎么能够深入地学习它,真正了解它所表达的文化呢?甚至就连英式英语和



美式英语之间都有很大的差异,这使得学习和教授英国文学的美国师生产生了各种各样的误解。英国文学对我们美国人来说其实是很陌生的,而美国英语对欧洲国家的学者来说也很模糊,越来越多的学者都开始在做“美国研究”。我曾听一个研究美国文学的法国年轻学者称,在我们美国人常用的誓言中有一句“我以乔治·华盛顿的坟墓发誓!”也许在美国有人会说,但我这辈子却从来没有听说过。同样地,我也可能经常对狄更斯或特洛普的作品产生误解。举一个小小的例子,我们美国人所说的“vest”(马甲、西装背心)在英国被称为“waistcoat”,而“vest”在那里意思是内衣、汗衫。我认识一个美国人,她去伦敦的商店里,想买一种背心的编织图样,结果造成了误会。商店的店员以为她要用头发为丈夫织件衣服。在美国,如果有人把“ate”(吃)发成“et”,说明他受教育程度不高,属于社会下层;但在英国,这种发音却是贵族的标志,我最近听说在瑞典有个英国教授就不自觉地说出。亨利·詹姆斯(Henry James)在小说《鸽翼》(*The Wings of the Dove*)中花了整段的篇幅,通过平民莫顿·丹希之口来间接地表现对感叹词“噢!”的分析。当丹希被介绍给马克勋爵时,马克叹道:“噢!”丹希于是说:“这决不是白痴所说的‘噢!’尽管表面上很像:这是聪明、优秀的精英所说的‘噢!’是经过昂贵的教育和丰富的阅历之后才说得出来的。”(James, 2: 57) 尽管詹姆斯如此了解这个感叹词的微妙含义,尽管他在英国生活了许多年,但我们还是会怀疑詹姆斯是否完全地理解英国社会交际中语言的各种微妙差异。

如果两种语言截然不同,那么翻译起来就更加困难。比如,尽管我读法语著作没有问题,但也许我也不能察觉普鲁斯特作品中字词微妙的含义。在《追忆似水年华》中,有一幕描写贝戈特之死以及阿尔贝蒂娜的谎言,针对这段描述,德里达在一次研讨会上指出,普鲁斯特在行文中用了一连串带有词根“Prendre”的单词(理解的意思),比如:“comprendre”,“apprendre”。这些词从字面上看都是用来表示“理解、明白”这一行为,但它们同时也表现了人们自欺欺人的心理,即愿意相信根本不存在的谎言。下面我引用法语原文来说明这一点:

“……la conviction crée l'évidence (conviction creates the facts).”

“J’appris,” says Marcel, “ai-je dit, que ce jour-là Bergotte était mort ……et je n’appris que bien plus tard l’art charmant qu’elle [Albertine] avait de mentir avec simplicité……Le témoignage de mes sens, si j’avais été dehors à ce moment, m’aurait peut-être appris que la dame n’avait pas fait quelque pas avec Albertine……Est-ce bien sûr encore?……Une obscurité sacrée se fût emparée de mon esprit, j’aurais mis en doute que je l’avais vue seule, à peine aurais-je cherché à comprendre par quelle illusion optique je n’avais pas aperçu la dame” (Proust, 1987-9, 3: 693-6).

I learned, as I have said, that Bergotte had died that day……it was not until much later that I discovered her charming skill in lying naturally……The evidence of my senses, if I had been in the street at that moment, would perhaps have informed me that the lady had not been with Albertine……But is this absolutely certain even then? A strange darkness would have clouded my mind, I should have begun to doubt whether I had seen her alone, I should hardly have sought to understand by what optical illusion I had failed to perceive the lady (Proust, 1982-4, 3: 186-8).

我曾经说过,我知道贝戈特是在那一天去世的……我在很久以后才了解她那坦然撒谎的迷人技巧……假如我这时在外面,我的感官也许会向我证实,那位夫人没有跟阿尔贝蒂娜走过几步………这是否确凿?一片该死的阴霾占据了 my 的头脑,我可能会怀疑我看到过她独自一人,只要我设法了解由于哪种视觉幻象我才没有看见那位夫人,我就不会因为自己的误会大吃一惊了。^[1]

在把小说翻译为英语后,译本把所有带有词根“Prendre”的法语词翻译为“发现”、“得知”、“了解”、“理解”。虽然意思没有错,但却没能体现出普鲁斯特在这一词根上所费的心思,这也正好印证了那句老话“翻译者即诽谤者”。





作为一门学科,比较文学对翻译的问题并不够重视,总以为任何语言都可以被毫发不伤地翻译为一种主流语言。如果一个学者在某篇文章或某部书中所使用的语言并不是一个能够让其他语言作为比较的坚实平台,也不是阿基米德的杠杆,那么比较文学怎样才能继续修理水管的工作呢?也就是说,即便是强势语言在当今也并不是任何学科话语的基础,而只是一个研究的对象罢了。这一强势语言,在美国就是英语,它成为一种中转站,所有其他的语言都被翻译成英语,再在其中进行“比较”。法国比较学界的权威学者艾金伯格(Étiemble)曾在一篇声明中设想,由他本人来主持一个巨大的操作平台,通过法语来把所有的语言相互翻译,比如把蒙古语翻译成保加利亚语,把巴斯克语翻译为挪威语,等等。虽然雷内·韦勒克会很多种欧洲语言,但他那本权威的《近代批评史:1750-1950》也是用英语写成的,尽管之后被翻译成了许多语言,包括一些非欧洲的语言,如汉语和波斯语。最初的英语版本把诺瓦利斯、巴赫金、圣一波夫瓦等原版的引文用小字体做了附录,方便读者查阅。这实际就是暗示:“相信我,这些语言我都会,我已经把这些外国批评家的引文翻译成了精确的英文。不信你可以检查。”

比较文学作为一门学科,总是伴随着某种强势语言的文化帝国主义而发展,甚至这有时是不自觉的,但这只是比较文学目前的危机之一。另一个危机是,我们发现,多卷本的《近代批评史》这种提法不大合适,不如叫做《西方近代批评史》,因为该书并没有包括中国、日本、印度和非洲国家的文学,也没有包含小语种以及大部分的妇女文学。在一个全球化的时代,传统西方比较文学中的西方中心主义应当受到广泛的质疑。那么我们怎么来纠正这一偏颇呢?

今天,人们往往认为纠正的方法就是向比较的世界文学回归。有关世界文学的课程和教科书如雨后春笋般一夜之间到处都是。这类教科书不仅是在美国,在其他国家都大有市场。在一个全球化的时代,比较文学难道不应该也把自身也全球化吗?难道我们不该教给学生除了欧洲和美国之外的其他文学吗?我很同意这种做法,我甚至也赞同读一读普鲁斯特和中国《诗经》的译文,这总比不读要好。然而,我们也很容易看出来这种方法的弊病。

大多数的世界文学教科书和课程仍然以英语作为基础语言。这也



是没有办法的事,谁叫我们多数学生只会英语,或者有的只把英语作为第二语言呢?即使我们的一些学生会西班牙语或汉语,但他们也很可能不懂印度语或肯尼亚的基库余语。^[2]在美国,比较文学的欧洲中心主义就已经够明显了,而这些教科书又进一步把英语的霸权向全世界扩张。在这样的教科书里,不管是哪种语言的选文都被翻译成了英语,这种思维意味着,任何语言都可以被翻译为英语,而基本上不受损失。

这些教科书和课程的第二个问题是,它们的范围太广,所选择的东西十分有限。就连像《诺顿英国文学选读》这样针对单个国家文学的选本都已经非常有局限性了。你想要教的所有文本好像都不在这些书上。世界文学选读必须得呈现出像中国文学(如果中国诗歌可以被称为西方意义上的“文学”)那样复杂的传统,因此就从中国的《诗经》中抽出几首诗,从《红楼梦》中抽取一个章节来表现。这就好像要以《哈姆雷特》的一幕戏和华兹华斯的几首抒情诗来代表英国文学一样。这种以部分代全体的做法太宽泛,没有什么代表性。就这么广的范围而言,任何选文都是有偏颇的。此外,如果我没有说错的话,翻译相邻近的语言如把法语或德语翻译为英语是非常困难的,那么如果是把一种欧洲以外的语言翻译成为英语,那岂不是更难吗?

在提出更负责的全球性比较文学的方案之前,我再来举几个有关这些问题的具体例子。我已经举出了普鲁斯特的例子,现在要另举案例,其中两个是欧洲语言的,还有三个是非欧洲语言的。

有权威人士告诉我,拉美魔幻现实主义小说的翻译已经很不错了,但仍然有大量微妙的含义在翻译过程中丢失了。西班牙语或葡萄牙语原版小说中大量的成语、典故和隐含的指涉都没有如实地进入英译本中。我认为这意味着,即使这些小说是用英文来讲授的,但应该由懂得西班牙或葡萄牙语的教师来讲解,他们应该熟悉相关的文化背景、文学以及其他相连的作品。只有这样的教师才能通过具体的文本来向学生解释作品与上下文的关系,而不是译本与上下文的关系。如果做不到这一点,那么教师实际上就没有能力教授这些作品。比较文学永久的危机来自于翻译,有关这一点,有很多例子都可以证明。

第二个来自欧洲语言的例子:英国诗人托马斯·怀亚特(Thomas Wyatt)写过一首题为“给想要猎逐的”(Whoso list to hunt)十四行诗,这

是一首描写男性欲望的杰出诗作,改编自彼得拉克抒情诗的第 190 首诗,该诗的含义自然也部分地取自其中。^[3]教师应该懂得意大利语,才能把两首诗做比较。彼得拉克的原作非常美妙,看得出来,怀亚特十分欣赏,这才把它加以改编。乔叟在其《坎特伯雷故事集》中说得没错,彼得拉克那“甜美的诗歌”“点燃了意大利诗歌的灵感。”下面就是彼得拉克的这首诗,接下来是安娜·玛利亚·阿米(Anna Maria Armi)的英译:

Una candida cerva sopra l'erba
Verde m'apparve, con duo corna d'oro.
Fra due riviere, all'ombra d'un alloro,
Levando'l sole, a la stagione acerba.

Era sua vista sí dolce superba,
Ch'i' lasciai per seguirla ogni lavoro;
Come l'avaro, che'n cercar tesoro,
Con diletto l'affanno disacerba.

“Nessun mi tóccchi—al bel collo d'intorno
Scritto avea di diamanti e di topazî—
Libera farmi al mio Cesare parve.”

Et era'l sol giú vòlto al mezzo giorno;
Gli occhi miei stanchi di mirar non sazî,
Quand'io caddi ne l'acqua, et ella sparve.

A pure--white doe in an emerald glade
Appeared to me, with two antlers of gold,
Between two streams, under a laurel's shade,
At sunrise, in the season's bitter cold.



Her sight was so suavely merciless
That I left work to follow her at leisure,

Like the miser who looking for his treasure
Sweetens with that delight his bitterness.

Around her lovely neck "Do not touch me"
Was written with topaz and diamond stone,
"My Caesar's will has been to make me free."

Already toward noon had climbed the sun,
My weary eyes were not sated to see,
When I fell in the stream and she was gone. (Petrarch, 282-3)^[4]

如果我们想要理解怀亚特那首诗的深意,就不仅仅是拿怀亚特与彼得拉克比较,不仅仅只是罗列出两者相似和不同的地方。“给想要猎逐的”这种说法表现了诗人对一位女郎(据说可能是安妮·博林)徒劳的追求,这就像是在追逐母鹿一样。^[5]别人要继续追求她,可诗人却放弃了:这一主题并没有出现在彼得拉克的诗里,原诗里的诗人因为陶醉于母鹿的美丽,而不小心掉进了小溪里:

The vain travail hath wearied me so sore
I am of them that farthest come behind.
Yet may I, by no means, my wearied mind
Draw from the deer, but as she fleeth afore,
Fainting I follow. I leave off therefore,
Since in a net I seek to hold the wind.
Whoso list to hunt, I put him out of doubt,
As well as I, may spend his time in vain. (ll. 3-10) ^[6]

然而,在怀亚特的诗中,诗人放弃追逐的真正原因是母鹿已属于



英国国王亨利八世,这与恺撒的典故是一致的,母鹿戴着项圈说:“别碰我,我是恺撒的。”^[7]如果你把恺撒的小鹿猎杀了,那就惹大麻烦了。怀亚特在诗的最后四行那绝妙的对偶句中表达了这一层意义:

And graven with diamonds in letters plain,
There is written, her fair neck round about,
“Noli me tangere, for Caesar’s I am,
And wild for to hold, though I seem tame.” (ll. 11-14)^[8]

不用说,在第12行中多出的音节“round”旨在表现这位女郎脖子上戴着的项圈,她被国王占有,但却断言说自己仍然充满野性,保持独立,这其中有着鲜明的对比。同样,女郎脖子上那个项圈也具有反讽意味,如果她真的是安妮·博林,那她那戴项圈的脖子就是后来被刽子手砍下的地方。在英语传统中长大的读者大多数都会记得这首流行歌曲:“哦,安妮·博林曾经是亨利国王的爱妻,直到刽子手带给她的死期。”^[9]

然而,这些并不是我要讲的重点。我所关心的是这句话“别碰我,我是凯撒的”。它与《圣经》的典故有关,在《马太福音》第22章中,法利赛人的门徒伙同希律党的人去见耶稣,打算“就着耶稣的话陷害他”,耶稣回答道:“恺撒的物当归恺撒;上帝的物当归给上帝。”^[10]国王的母鹿——安妮·博林也是恺撒之物,也必须归给恺撒,就像耶稣说,上税的钱上印着恺撒的头像,因此就应该交给罗马的统治者。《圣经》新约中最感人的一幕是《约翰福音》第20章,其中描写耶稣复活后向抹大拉的玛利亚显灵,玛利亚以为他是看园的。当耶稣叫她的名字“玛利亚”时,她转身过来,认出了耶稣,并用希伯来语说:“拉波尼!(拉波尼就是老师的意思。)”在詹姆斯国王钦定版《圣经》中,只有在少数地方直接引用了耶稣和他门徒所说的亚拉姆语,而这就是其中的一处。这说明玛利亚所说的话就像是一种神奇的口令一样,必须要被原文引用。耶稣接着对玛利亚说:“不要摸我,因我还没有升上去见我的父。”^[11]“不要摸我”(Touch me not)在拉丁文版本的《圣经》中可能就是“别碰我”(Noli me tangere)。奇怪的是,这句话与后来耶稣和其门徒



多马的那一幕对话是相互矛盾的。多马不相信耶稣能死而复活,他非要看见耶稣手上的钉痕,用指头探入那钉痕,又用手探入他的肋旁,否则他就不信。我们不知道多马究竟这样做了没有,但他既然相信眼见为实,那么很可能这样做了。“(耶稣)于是对多马说:‘伸过你的指头来,摸我的手;伸出你的手来,探入我的肋旁。不要疑惑,总要信!’多马说:‘我的主!我的上帝!’耶稣对他说:‘你因看见了我才信;那没有看见就信的有福了’。”(John: 20-29)^[12]圣经上的情景已经够复杂,够矛盾了,而怀亚特的这句话“别碰我,我是凯撒的”则更加具有讽刺、甚至褻渎的意味。这样的文本围绕着一个中心,即是在高压统治和迫害下的宗教反抗组织怎样能够生存下去,这就好比怀亚特诗中的叙述者需要远离国王的财产,亨利的物品应该归于亨利。此外,该文本还涉及到碰与不碰,碰与看、相信的对立,因为如果你并不知道彼得拉克、《圣经》,也不知道恺撒是怎样给他的母鹿打上记号,那么你就体会不到怀亚特诗中大部分的含义。阅读本身就是一种比较文学的行为,这在英国文学复兴时期的文学研究中已经能体现出来了。

现在,我来阐述另外三个非欧洲语言的例子。因为我并不懂这些语言,所以我的发言很可能会站不住脚。但是,我的基本设想就是,非欧洲的文学文本与欧洲文本一样也同它们的传统有着复杂的联系,同我所举的欧洲文学例子一样,要理解它们,也必须体会其中的互文性、互语言性的信息。

第一个例子:假使我要讲授或者要写一篇论文,是关于肯尼亚小说家恩古其(Ngugi wa Thiong'O)的小说《一粒麦芒》(*A Grain of Wheat* 1967)。这部小说是用英文出版的,因此毫无疑问应该属于英语文学。批评家们在《一粒麦芒》中发现作者深受康拉德的影响(顺便说一下,我自己并没有发现有很多地方受影响),这说明这部小说更应该属于英语传统了。毕竟,首先这部小说的题目就来自基督教的圣经,小说的铭文摘自新约《哥林多前书》第15章36行关于一粒麦芒的话。小说上的声明也是典型欧洲式的:“本书所有人物纯属虚构”。所有这些表面的标志,以及讲述故事的语言本身,都深深地扎根于英语传统中。我不需要会多少肯尼亚语,就能很坦然地把《一粒麦芒》列在我的教学大纲里,或写一篇关于它的论文。



然而,如果我们留意一下黑里曼 1986 年修订版中的注释,那就会不那么坦然了。黑里曼是美国里德出版社的一个分部,尽管其名字听起来很有日耳曼的味道,但它却是英语书籍在全球扩张中的一个组成部分。黑里曼的办事处遍布佛罗伦萨、布拉格、墨尔本、奥克兰、新加坡、东京、巴黎、马德里、雅典、约翰内斯堡、芝加哥、圣保罗、伊巴丹、尼日利亚和博茨瓦纳的首都哈博罗内。这简直就是一个帝国主义的清单!在小说的前言中,读者了解到,恩古其写于 1980 年的小说《十字架上的魔鬼》是在他为期一年的监狱生活中写成的,小说所用的语言是他的母语基库余语。农民和工人们表演了恩古其的戏剧《我想结婚的时候就结》,他因此被捕,没被审判就被关押了。小说的前言里说“恩古其是非洲语言(哪一种,非洲语言大约有 2400 种)和非洲风格的积极倡导者。”如果我没记错的话,他曾经在 80 年代的《耶鲁大学批评杂志》的扉页上发表过一篇关于基库余语与英语的文章,措词非常犀利。该文章振振有词地指出,英语在全球范围内的统治地位有着不良的政治意味,他提倡以基库余语来取而代之。他说道,有几百万人在讲基库余语,这是像莎士比亚戏剧那样富有魅力的语言。而且,他认为,英语是帝国主义的主要语言,而基库余语没有英语那样的政治意味。

当我再看这部小说时,发现其中保留了很多基库余语没有翻译出来,有些词是日常的用具,有些则是像“呜呼鲁(Uhuru)”(自由)这样更重要的词语,这在基库余语中是“独立”的意思。1970 年曾有一颗人造卫星发射上天,去搜寻 X 射线释放出的能源,这颗卫星就被命名为“呜呼鲁”,显然是为了庆祝肯尼亚的独立。《一粒麦芒》的第二页中讲道,木果(Mugo, 小说人物)“拿上了金贝(jembe)和潘嘎(panga)”,穿过尘土飞扬的乡村小道,“走向他新的一块鲜坝(shamba)”。(Ngugi, 2) 什么是“金贝”、“潘嘎”和“鲜坝”呢?根据上下文,我们能猜出前两个东西是像铁铲或锄头那样的农具,第三个是一块农田。但在这里,作者有意以基库余语来提醒读者,虽然读的是翻译了的英语,但表现的却是另一种语言所承载的文化。在小说的极个别地方,甚至保留了基库余语的整句话。例如,那个为自由而战的勇士基希卡所说的话就是基库余语:“Kikulacho kiko nguoni mwako”,根据上下文,这可能与“一个不是朋友的朋友”有关,这个人把基希卡出卖给了白人。当小说指出叛徒是卡兰



亚时,曼比说道:“恩嘎(Ngai)!”这是什么意思呢?也许是“不”的意思,但这只是我的猜测而已。(Ngugi, 152) 其他保留基库余语的语句还出现在我手头这个版本的 172 和 176 页。在某种程度上,我们可以说,恩古其是故意在耍弄不懂基库余语的读者。在刚才基希卡所说的话之前,曼比拒绝了卡兰亚的追求,她说道:“不要叫我曼比,曼比。”(Ngugi, 148) 这句话真是奇怪!然而,从这里以及其他几处都暗示“曼比”在基库余语中除了是小说《一粒麦芒》中女性角色的名字外,还有其他的意义。在庆祝肯尼亚获得独立的仪式上,莫里斯·金格利(Morris Kingori)牧师祈祷的第一句话就是:“伊萨克,雅各布和亚伯拉罕的主啊,创造了基库余和曼比的主啊,你给了我们肯尼亚这片土地……”(Ngugi, 218) 要是让我来讲解小说《一粒麦芒》,但因为我不懂基库余语,这就像盲人在指挥盲人一样。那我不就成了刚才我提到过的那个研究美国文学的法国学者了吗,她以为我们美国人经常以乔治·华盛顿的坟墓起誓。

那么这些对一个本着负责的态度来阅读或教授《一粒麦芒》的人来说,意味着什么呢?我认为,这意味着,最重要的并不是去寻找康拉德影响的痕迹(尽管在小说一开始,基希卡在干掉一个杀人如麻的白人军官后走进木果的小屋,这一幕场景确实很像康拉德的《在西方的眼睛注视下》的开头),而是去注意这本英译本中的形式特征、叙述方法、成语、谚语、韵律和情感模式,这些都是从基库余语中翻译成英文的,毫无疑问,肯定翻译得不够好,关于这一点,恩古其曾对我讲过。

有证据表明,恩古其回归基库余语,把它作为自己创作的主要语言,这并不只是一种政治策略,他发现自己只有用母语才能最好地表达。有人把他比作康拉德,这显然是具有反讽意味的,因为康拉德的母语是波兰语,他差点就用法语来写作了,他的英语创作之所以如此成功,从某种程度上说是因为英语作为他的第二甚至第三语言,对他来说总是很陌生的。为了更客观地阅读《一粒麦芒》,我认为读者很有必要初步了解一下基库余语以及有关的叙事传统和成语,当然还要了解一些肯尼亚的历史文化。把小说归于世界英语文学的一部分,这是不公平的。同样,我也认为,关于《一粒麦芒》的写作和教学,应该属于比较文学的范畴,而不是传统意义上英语系的工作。国别语言系正在发

生着变化,这就好像在莎士比亚的喜剧《仲夏夜之梦》中,织工波顿的头被小精灵“变成”驴头一样:“天哪!波顿!你变啦!”国别语言系业已成为比较文学或比较研究的不同版本。我意识到,要从英语的霸权下获得“呜呼鲁”,还需要进行长期艰苦的斗争。纽特·金格里奇(Newt Gingrich)^[1]在依和州的一次演讲中曾说道,人类文明的未来要靠英语(也就是美语)的统治,很多人在内心深处都很认同他的说法。

我的第二个案例是来自中国文学。中国文学源远流长,极其地丰富、复杂。史蒂芬·欧文(Stephen Owen)在他的扛顶之作《中国文学选集:从开始到1911年》中,用了足足1212页来展现英文版的选文。这就是为什么在世界文学的选集中如果只用寥寥几篇选段来表现中国文学是很有问题的。但就连欧文的这一选集,在选择和翻译上都引起了不少的争议。我们甚至还不能肯定是否应称它为“中国文学”或“诗学”,因为我听说,这些词在中文里并没有精确的对应词。创作中国“诗歌”的法则以及它在中国文化中的意义,都和欧美文化中的诗歌有很大差异。我们西方的诗歌善于用典,老练的读者需要从其中发现许多以前诗歌的典故,例如华兹华斯在《序曲》(*The Prelude*)中借用了密尔顿的典故。但我们传统中的诗歌就典故的微妙而言却很难企及中国那所谓的诗歌,至少我这样听说过。据说,一个汉字或几个汉字的巧妙排列就能成诗,看起来是关于桃花和美人的,但老练的读者会从中发现影射政局的地方,而这是根据几百年前的另一首诗来推断的。这样的用典含蓄地比较了那时和现在的政局,要理解汉语意义上的诗歌,你必须得学会中文,而这可是个冗长的任务。

我想以一件有趣的事情来证明我的观点。两年前,我曾写过一篇关于亨利·詹姆斯《贵妇人的画像》的论文。我着重论述了其中高潮的一段,即卡斯帕·古德伍德强吻了伊莎贝拉,导致伊莎贝拉离开了他,径直返回罗马,回到了她那可怕的丈夫吉尔伯特·奥斯蒙德身边。乔治·艾略特在其小说《米德尔马契》(*Middlemarch*)和《丹尼尔·德龙达》(*Daniel Deronda*)中塑造了一系列的坏丈夫形象,奥斯蒙德虽然是以此为摹本而给创造出来的,但并不像他的原型那样容易死掉。我对其中的亲吻很感兴趣,并发现了英语文学中有很多绝妙的亲吻,比如在《失乐园》中亚当与夏娃的亲吻。在英语文学的主要叙事作品中,大多





数都有亲吻的场面。同样,我在哲学文本中也发现了一些美妙的亲吻。例如,诺瓦利斯(Novalis)在 *Blutenstaub* 中曾说过,“哲学开始于亲吻”。^[14]托马斯·德·昆西(Thomas de Quincey)在他的记录“以玛利·康德最后的日子”中提到,康德临死前躺在床上已说不出话来,他示意让他最后一个忠诚的弟子过来亲吻他的嘴唇。此外,德里达在《回忆录》(*Le toucher*)中记载道,在让-鲁克·南西(Jean-Luc Nancy)做了心脏移植手术后,他曾在梦中亲吻南西的嘴唇(Derrida, 339)。对此,德里达还引用了诺瓦利斯关于亲吻的理论,并加以评论(Derrida, 327-8)。我要在这里补充一下,诺瓦利斯之所以把亲吻看作是哲学的开始,这是因为这一行为象征着人类摆脱了自恋自闭的状态,开始了从自身到他者,从正面到反面的辩证思维。这是通过德里达所说的“自我—他者恋”(auto-hétéro-affection)来实现的。

我经常到中国来,交了很多朋友,在一次讲学时,我决定将我关于《贵妇人的画像》中亲吻的文章列为到中国演讲的话题之一。但当我太太问我知不知道在中国谈论亲吻是否合适时,我这才着急起来,发了封电子邮件问一个中国朋友,他认为这没有问题,中国人早就看了很多西方电影中的接吻场面。于是,出于好奇,我查阅了欧文的选集,但并没有找到一个亲吻的场面,尽管有些选文是不乏性描写的。为什么会这样呢?为什么亲吻在英语文学中是司空常见的,而在汉语意义上的文学中却是禁忌,至少在1911年受到西方的巨大影响之前是如此。难道欧文出于某种原因(我能想到一些原因)故意没有选择那些描写了亲吻的中国诗歌?虽然我就此问题咨询了好几个中西方的专家,但他们的回答都很不尽人意。因此我认为,如果我想要了解这其中的奥妙,及其对中国文学的意义,那么我就应该自己学习中文,不只是学习语言本身,还要学习几百年来中国深厚的历史文化积淀。我需要自己去阅读中国文学,弄清楚其中是否有关于亲吻的描写。

我举的最后一个例子来自印度。我有一个很有天赋的博士生,叫西蒙娜·索妮(Simona Sawhney),她在加州大学厄湾分校以优异的成绩获得硕士学位,当时做的研究是比较传统的。但自此之后,她沉寂了一段时间,这期间没有写出一篇论文。后来,她重新开始了一个与以前的研究截然不同的方向,决定要研究古典印度文学(如果能叫做“文



学”) 在现代印度(争取独立的斗争)中的政治和文化角色。不少年轻学者在读完研究生以后,纷纷转向了一个完全不同的领域,这种情况在今天很普遍。这些学者在对文学研究进行创新,使其富有全球化的特征。西蒙娜·索妮会南北印度语,但不会梵语,因为厄湾分校不教梵语而伯克利分校教,她于是转学到伯克利分校,但仍然保留厄湾学生的身份。好在学生们可以在加州大学的系统中这样做。西蒙娜在伯克利南亚和东南亚研究系里学习梵语,写出了一篇出色的论文,讨论现代印度的原教旨主义以及现代印度文化中宗教与世俗的关系。她在伯克利的一个老师同意加入论文答辩委员会。这篇论文有讨论甘地的章节,也有谈论拉什迪的《撒旦诗篇》在印度的接受,还有评论吠陀经中几篇诗歌的文章。西蒙娜说:“基于印度文学,我认为甚至连印度传统中最经典的作品都不能认同像原教旨主义者想像的统一的过去,因为它们太丰富、太复杂。如果把原教旨主义理解为对殖民主义和新殖民主义的反驳,那么,我们只有在同时研究自己和殖民者的历史后,才能去考察后殖民主义的现代性问题。”

西蒙娜·索妮教授正在致力于创作另一本精彩的著作,是有关“印度 20 世纪的梵语文学”。我已经看过其中的两篇文章,它们都以不同的案例显示出古典梵语文学对现代印度语文学的影响。这些是非常出色的论文,是新型的全球化比较文学,它们语言知识渊博,巧妙地借用了现代文学理论,评论也十分敏锐,比如,其中有对梵语传统和古希腊史诗传统中对战争和暴力不同态度的评论,为了更权威地进行这样的比较和教学,索妮教授还学习了希腊语。

我将西蒙娜·索妮的事例(这个事例还在继续)作为我的例证,甚至是一个比喻。在我看来,她的研究模式说明,新型全球化时代的比较文学不应该以英语为基础,而是应该建立在所需要了解的语言基础上。西蒙娜的事例表明,如果你足够勤奋,千方百计去学习你所需要的语言,那么这是完全可能的;而如果不这样做,就是很不负责任的。

因此,我建议发展一种新型全球性、非欧洲中心化的比较文学。首先,我欢迎比较文学的全球化,欢迎它脱离欧洲中心主义,这也是大势所趋。其次,要发展全球性的比较文学,我们必须认识到,在研究具体作品时,应该学习相关的语言。在此我们可以借鉴人类学的研究方法,



人类学的学者在研究一种文化形态时,就一定要学习相关的语言。当今比较文学中的大多数作品从许多角度来说都是社会科学的表现,与社会科学的法规密切相关,比如要研究活着的人物时,必须要拿到签有同意的表格。大多数的文化人类学者早就意识到在西方帝国主义中人类学的历史复杂性,我也有此体会。这对于一个全球性的比较文学来说是非常危险的。例如,西方理论传入非欧洲国家的过程就是非常有问题的,意识到这种危险是有好处的。虽然有人说,学习一种异质文化的语言,特别是欧洲人学习非欧洲国家的语言,这是一种文化侵略。但我认为,为了研究某个课题而掌握必要的语言知识,这并不是帝国主义的行为。与其相信什么都可以毫无损失地被翻译成英文,不如自己先学会这门语言。第三点也即最后一点是:已经有许多年轻的学者对语言的态度发生了转变,西蒙娜·索妮就是其中最典型的例子。即使那些固守欧洲中心主义的导师们不提供帮助,这些年轻的学者都在自发地学习非欧洲的语言。尽管这样,一个新型的全球性的比较文学仍然需要规范其课程和要求,就像人类学需要学习除了欧洲语言的其他非欧洲语言一样。为了更负责任地“比较文学”,这是非常有必要的,即是说,我们必须回应其他文化对我们的召唤。

参考文献

De Quincey, Thomas, "The Last Days of Immanuel Kant", Collected Writings, 14 vols. Ed. David Masson. London: A. & C. Black, 1896-7, 4: 323-79.

Derrida, Jacques, *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Paris: Galilée, 2000. James, Henry, *The Wings of the Dove*, Reprint of New York Edition of 1907-9. Fairfield: N. J. Augustus M. Kelley, 1976. *The Wings of the Dove* makes up volumes 19 and 20 of this edition, but they are identified on the title pages as volumes 1 and 2 of the novel proper. I shall use the latter designations.

Ngugi wa Thiong'o, *A Grain of Wheat*, Revised Ed. Oxford: Heinemann, 1986.

Owen, Stephen, ed. *An Anthology of Chinese Literature*, New York:

Norton, 1996.

Petrarch, *Sonnets & Songs*. Trans. Anna Maria Armi, New York: Pantheon, 1946, 282-3.

Proust, Marcel, *à la recherche du temps perdu*, Ed. Jean-Yves Tadié. éd. de la Pléiade, 4 vols. Paris: Gallimard, 1987-9.

Remembrance of Things Past, Trans. C. K. Scott Moncrieff, Terence Kilmartin, and Andreas Mayor, 3 vols. New York: Vintage, 1982-4.

Wellek, René, "The Crisis of Comparative Literature." *Concepts of Criticism*, New Haven: Yale University Press, 1963.

注 释

[1] 译者注:中文部分见《追忆似水年华》,马塞尔·普鲁斯特著,李恒基 徐继曾等译,译林出版社,2001年。

[2] 译者注:英文为 Gikuyu。肯尼亚的官方语言是英语和史瓦西里语,Gikuyu 是肯尼亚的一种部落语言。

[3] 译者注:托马斯·怀亚特(Thomas Wyatt, 1503-1542)是英国国王亨利八世时代的著名诗人,他在其诗歌创作中借鉴了意大利十四行诗的特点,被称为“英国十四行诗之父”。同时,怀亚特也是亨利八世的朝臣,与国王关系密切,曾出任过英国驻西班牙的大使。“给想要猎逐的”在怀亚特的诗作中有特殊地位,批评家一般认为这首诗反映了他与亨利八世的第二任妻子安妮·博林的暧昧关系。

[4] 诗作大意是:诗人于早晨太阳刚刚升起时在小溪旁的树林里看到了一只通体雪白,长着金色鹿角的母鹿,母鹿的脖子上有以钻石珠宝拼写的铭文:别碰我,是凯撒让我自由的。诗人对美丽的母鹿十分着迷,像贪财的人渴求财富般地追逐着它,直到中午太阳已高高升起,诗人已经非常疲惫,不小心掉进了小溪里,于是再也没见到那只母鹿。

[5] 译者注:安妮·博林(?-1536),英王亨利八世的情妇,1533年成为他的第二任王后,但在1536年被亨利八世以通奸罪处死。据说在安妮在被亨利八世占有之前,曾经是托马斯·怀亚特的情人。

[6] 诗作大意是:诗人对母鹿的追逐使他疲惫不堪,虽然他把其他





的追逐者都甩在了后面,但他决定停止追逐,并且告诫那些想要追逐的人们,母鹿是可望而不可及的,人们所作出的努力都是徒劳的,这就好像要用网子去装住风一样。

[7] 原文为拉丁文:Noli me tangere,这句话来自于拉丁文版的《圣经》。

[8] 诗作大意是:母鹿的脖子上带着镶有珠宝的项圈,上面刻着“别碰我,我是凯撒的,但虽然我看起来很温顺,可却是很难驾驭的。”

[9] 原文为:“Oh Anne Boleyn was once King Henry's wife, Until the axe man ended quite her life.”

[10] 原文为:“Render therefore unto Caesar the things which are Caesar's: and unto God the things which are God's.”

[11] 原文为:“Touch me not: for I am not yet ascended to my father.”

[12] 原文为:“Then saith he to Thomas, Reach hither thy finger, and behold my hands; and reach hither thy hand, and thrust it into my side; and be not faithless, but believing. And Thomas answered and said unto him, My Lord and my God. Jesus saith unto him, Thomas, because thou hast seen me, thou hast believed; blessed are they that have not seen, and yet have believed”.

[13] 译者注:纽特·金格里奇(Newt Gingrich, 1943-),美国著名政客,克林顿时代美国民主党的发言人。

[14] 译者注:诺瓦利斯(1772-1801),德国浪漫主义诗人,抒情诗代表作有《夜之赞歌》(1800)等。

(本文为米勒 2003 年在清华大学的演讲)

全球化时代文学研究 还会继续存在吗？

J. 希利斯·米勒 著

国 荣 译

雅克·德里达在他的著作《明信片》中，借其主人公之口，写了下面这段耸人听闻的话：

……在特定的电信技术王国中（从这个意义上说，政治影响倒在其次）整个的所谓文学的时代（即使不是全部）将不复存在。哲学、精神分析学都在劫难逃，甚至连情书也不能幸免……

在这里，我又遇见了那位上星期六跟我一起喝咖啡的美国学生，她正在考虑论文选题的事情（比较文学专业）。我建议她选择20世纪（及其之外的）文学作品中关于电话的话题，例如，从普鲁斯特作品中的接线小姐，或者美国接线生的形象入手，然后再探讨电话这一最发达的远距离传送工具对一息尚存的文学的影响。我还向她谈起了微处理机和电脑终端等话题，她似乎有点儿不大高兴。她告诉我，她仍然喜欢文学（我也是，我回答说）。很想知道她说这句话的涵义。^[1]

以上引用的德里达或者他的作品主人公在《明信片》中说的这段话实在是骇人听闻，至少对爱好文学的人是这样，比如像我，以及在文中与主人公对话、正在寻找论文选题并且有点儿不高兴的美国比较文学专业的研究生。这位主人公的话在我心中激起了强烈的反响，有焦虑、有疑惑，也有担心、有愤慨，隐隐地或许还有一种渴望，想看一看生活在没有了文学、情书、哲学、精神分析这些最主要的人文学科的世界



里,将会是什么样子。无异于生活在世界的末日!

德里达在《明信片》中写的这段话,在大部分读者心目中可能都会引起强烈的疑虑,甚至是鄙夷。多么荒唐的想法啊!我们强烈地、发自本能地反对德里达以这样随意、唐突的方式说出这番话,尽管这已经是不言自明的事实。在最主要的信息保留和传播媒介身上发生的这种表面的、机械的、偶然的改变,说得准确点儿,就是从手抄稿、印刷本到数码文化的变化,怎么会导致文化、哲学、精神分析学、情书——这些在任何一个文明社会里都非常普遍的事物——的终结呢?它们一定会历经电信时代的种种变迁而继续存在?(问号为作者所用——译注)当然,我可以通过电子邮件写情书!当然,我可以在连接着因特网的电脑上创作并发送文学、哲学作品,甚至是情书,就如同我以前用手写、打字机、或者印刷出来的书来完成这些事情一样。但是,精神分析学这门原本依赖面对面的谈话(interlocution,被称为“谈话疗法”)的学科怎么可以束缚在印刷机的控制之下,并进而迫于数码文化的转向而走向终结呢?

德里达这些唐突甚至有点儿近乎放肆的话,在我心中产生了强烈的反感,正如那个研究生在听到德里达这样古怪的建议后心里涌起的想法。顺便提一下,阿维塔尔·罗奈尔对德里达这个建议却另有一番理解,而且,毫无疑问,她没有把它当作德里达对正面提问的回答。电话中的普鲁斯特和德里达的《明信片》都出现在了罗奈尔的名作《电话簿》中,并以自己的方式预言了新一轮电信时代的到来。劳伦斯·里克尔斯像弗里德里希·基特勒一样,也早就在现代文学、精神分析和文化中概括然而鲜明地提到了电话。^[2]

然而,德里达就是这样断言的:“电信时代”的变化不仅仅是改变,而且会确定无疑地导致文学、哲学、精神分析学,甚至情书的终结。他说了一句斩钉截铁的话:“再也不要写什么情书了!”可是,这怎么可能呢?不管怎么说,德里达这些话——不管是他(或者《明信片》中的主人公)跟那位研究生的,还是你我在那本书中读到的——在我们的心中都激起了强烈的恐惧、焦虑、反感、疑惑,还有隐隐的渴望,这些话是“恰如其分”的施为性话语(“felicitous” performative utterance)。他们实践着他们的箴言而间接地带来了文学、情书等等的终结,正如德里

达在最近一次研讨会上所讲的,说“我爱你”这句话,不仅仅会在说话者心中产生爱的波澜,而且还会在听话者心中产生信念和爱的涟漪。

尽管德里达对文学爱好有加,但是他的著作,像《丧钟》(*Glas*)和《明信片》,的确加速了文学的终结,关于这一点,我们已经从特定的历史时期和文化中(比如欧美国家过去200年或者250年的历史文化)得知。在西方,文学这个概念不可避免地要与笛卡尔的自我观念、印刷技术、西方式的民主和民族独立国家概念,以及在这些民主框架下言论自由的权利联系在一起。从这个意义上说,“文学”只是最近的事情,开始于17世纪末、18世纪初的西欧。它可能会走向终结,但这绝对不会是文明的终结。事实上,如果德里达是对的(而且我相信他是对的),那么,新的电信时代正在通过改变文学存在的前提和共生因素(*concomitants*)而把它引向终结。

德里达在《明信片》这本书中表述的一个主要观点就是:新的电信时代的重要特点就是要打破过去在印刷文化时代占据统治地位的内心与外部世界之间的二分法(*inside/outside dichotomies*)。在书中,作者采用在某种程度上已经过时的形式,对这个新时代进行了讽喻性的描写,即不仅引述主人公与其所爱(一位或者多位)进行的大量电话谈话,而且还利用正在迅速消逝的手写、印刷以及邮寄体系这些旧时尚的残余:明信片。明信片代表而且预示着新的电信时代的公开性和开放性(*publicity and openness*),任何人都可以阅读,正如今天的电子邮件不可能封缄,所以也不可能属于个人。如果它们正好落在我的眼皮底下,如德里达在《明信片》和他令人欣羡的散文《心灵感应》^[3]中展示的明信片和信件,我就会使自己成为那个接收者,或者,我被奇妙地变成了那个接收者,那么那些正好落入我眼帘的明信片或者电子邮件上的信息就是为我所写,或者说,我认为它们是为我写的,不管它们到底是写给谁的。在我读以上我从《明信片》这本书中引用的段落时,情况就是这样。说话人传达给那位研究生的坏的甚至是讨厌的信息——文学、哲学、精神分析和情书将会终结——也同时传达给了我,我也成了这个坏消息的接受者。在书中,由于主人公的话而使那位学生心中产生的强烈反感也同样在我的心中产生。

或许,德里达在上面引述的这段话中所说的最让人心惊的话就





是：比起那种导致文学、哲学、精神分析和情书终结的新的电信统治的力量，“政治的影响倒在其次”。说得再准确点儿，德里达的原话是，“从这个意义上说，政治的统治（political regime）是第二位的”。我认为，“从这个意义说”，是指他不否认（我也不会否认）政治影响的重要性，但是，新的电信统治的力量是无限的，是无法控制的，除非是以一种“不重要”的方式，受到这个或那个国家的政治控制。

众所周知，在西方，始于19世纪中叶的第二次工业革命，是从以商品的生产和销售为中心的经济向越来越以信息的开发、储存、检索和发送为主导的经济的重大变革。现在，甚至连货币都首先是信息，它以光的速度通过电信网络在世界范围内兑换和发放，而同样的电信网络也在以数码的形式传播着文学。例如，亨利·詹姆斯的几部小说现在可以从因特网上看到，而其它大量的文学作品仍然属于现在这个正在迅速走向衰落的、在印刷机统治下的历史时代。

照相机、电报、打印机、电话、留声机、电影放映机、无线电收音机、卡式录音机、电视机，还有现在的激光唱盘、VCD和DVD、移动电话、电脑、通讯卫星和国际互联网——我们都知道这些装置是什么，而且深刻地领会到了它们的力量和影响怎样在过去的150年间变得越来越大。正像三好将夫（Masao Miyoshi）以及其他人曾经提醒我们的那样，在世界上各个国家和人们中间，对这些设施的占有及其相应的影响很不均衡。目前，在美国只有50%的家庭拥有个人电脑，当然，这个比例在其它许多国家还要小得多。但是，不管以这种还是那种方式，在某种程度上，几乎每个人的生活都由于这些科技产品的出现而发生了决定性的变化。随着越来越多的人可以上网，这种变化还会加快，就像当初电视的出现给人们的生活带来了巨大变化一样。这些变化包括政治、国籍或者公民身份、文化、个人的自我意识、身份认同和财产等各方面的转变，文学、精神分析、哲学和情书方面的变化就更不用说了。

民族独立国家自治权力的衰落或者说减弱、新的电子社区（electronic communities）或者说网上社区（communities in cyberspace）的出现和发展、可能出现的将会导致感知经验变异的全新的人类感受（正是这些变异将会造就全新的网络人类，他们远离甚至拒绝文学、精神分析、哲学的情书）——这就是新的电信时代的三个后果。毫无疑问，各

种电信设施的出现在拓宽人们感知视野(例如,电视就是耳朵的延伸)的同时,也危及到了各种个人的空间和自由,它的后果或者是由于反动保守的民族主义(往往是分裂的民族主义)而致使曾经稳定的国家或者联盟内部形势恶化,就像今天在非洲和巴尔干半岛发生的事情一样,或者是激起人们对种族灭绝(genocide)和“种族清洗(ethnic cleaning)”的恐惧。正是出于对这些新科技产品的恐惧,相关的预防措施也应运而生,例如,美国国会通过了《通讯文明法案》(Communications Decency Act),旨在控制因特网的不良发展态势。显然,这一法案并不符合宪法,而是对美国宪法所保护的言论自由之权利的破坏。法庭已经做了这样的裁定。

至于新的电信技术的激进后果,在我看来,最令人哗然的事情或许就是,没有一个发明者曾经预想到他的发明会有这么大的影响或者有意要这样做。电话或者卡式录音机的发明者只不过是创造性地摆弄金属线、电流、振动膜片、塑料带用以探索技术上的可能性。据我所知,这些科学家们无意于终结文学、情书、哲学或者民族独立国家,是原因与结果之间的不通约性(incommensurability),再加上巨大影响的意外的一面——它们并不亚于人类历史上一次急速的动乱、变革、暂时中断或者重新定位——才造成这样令人惊惧的后果。

新的电信通讯对当地或者跨国意识形态的产生有着巨大的影响。如果有谁胆敢宣称我们已经走到了“意识形态的终结”,那么,这人无疑是一个鲁莽轻率的书呆子。意识形态不会那么容易地消逝,这一点毋庸置疑。而且,我认为,马克思在《德意志意识形态》中对意识形态的分析并没有完全丧失它的针对性。马克思和路易·阿尔都塞虽然在某种程度上是以不同的方式来诠释,但他们二人都认为,意识形态是建立于人类现实的物质存在条件,也即人们赖以存在的商品生产、销售和流通模式之上的虚构的、想像的上层建筑。他们都认为,意识形态不会因为教育或者理性的论争而发生改变,而会由于存在的物质条件的改变而改变。意识形态也不只是纯粹的、主观的、幽灵般的或者不真实的谬误和堆积。它有力量(往往是不幸的)干预历史而导致事情的发生,例如,在我居住的加利福尼亚州,严厉的移民法和稀奇古怪的宣布英语为加州官方语言的法律条文就是这种意识形态的力量的反映。虽





然保罗·德曼不是一个马克思主义者(不管怎么说,确切点儿,那意味着,现在或者任何时候),但他却是马克思《德意志意识形态》这本书的忠实读者。马克思和阿尔都塞两个人可能都会认同他在《抵制理论》这篇文章中对意识形态进行的界定:“这并不意味着想像叙事不属于世界和现实的一部分;它们对世界的巨大影响可能远远超出了予人慰藉的范畴。我们所称为意识形态的东西恰恰是语言与自然的现实以及相关和现象的混合体。”^[4]

我想在德曼所说的基础上再补充一点:并非语言本身有那么大的力量可以形成意识形态错觉,而是受到这种或者那种媒介影响的语言,例如嗓音、书写、印刷、电视或者连接因特网的电脑。所有这些复制技术都会利用那种奇怪的倾向以栖居于人人都拥有的想像或者幻想的空间。读者、电视观众或者因特网用户的身体——在眼睛、耳朵、神经系统、大脑、激情这个意义上的真实的人体——通过所有生物个体中人类所独有的奢侈的倾向,至少是以夸张的形式,被挪用以成为幻象、精神和大量萦绕于心的回忆相互纠缠的战场。我们把身体委托给没有生命的媒介,然后,再凭借那种虚构的化身的力量在现实的世界里行事。塞万提斯的堂吉诃德、福楼拜的爱玛·包法利、康拉德的吉姆爷就是依靠在读书过程中形成的幻觉在现实世界里生活。这也是读者在阅读小说、在与堂吉诃德、爱玛·包法利和吉姆爷交流对话的过程中萦绕于心的话题。这就是意识形态方面的著作或者说意识形态的工作。比起过去那些书籍来,现在这些新的通讯技术不知道又要强大多少倍!

新的通信技术在形成和强化意识形态方面有很大的作用。它们通过一种梦幻的、催眠似的吁求来达到这个目的。这一点虽然不容易甚至不可能理解清楚,但却很容易看到。因为理解的工具被需要理解的内容牵制住了。过去是报纸,现在是电视、电影和越来越多的因特网。有人可能会认为,从某种意义上来说,这些技术在意识形态的意义上是中性的。它们只会告诉什么就传播什么。但是,正像马歇尔·麦克鲁汉(Marshall McLuhan)曾经说过的一句广为人知的话,“媒介就是信息”。我觉得这句话就像德里达以自己独特的方式所说的,媒介的变化会改变信息。换一种说法就是,“媒介就是意识形态”。对德曼来说,意



意识形态不是处于理性意识的层面上、很容易就可以修正的错误,马克思和阿尔都塞也都这样认为,尽管在一定程度上他们采取的方式不尽相同。意识形态是强有力的无意识的谬误。阿尔都塞说过,在意识形态中,“人们以想像的方式向自己再现真实的生存状况”。^[9]在我引述的这段话中,德曼这样说的目的是要说明,我们所称为意识形态的东西是语言和自然的现实的混合体。在意识形态中,纯粹属于语言幻象或者幽灵似的创造的东西被认为是对事物的准确陈述。这种谬误总是被那么想当然地认作是无意识的。我们对自己说,当然了,事情原本就是这样的。由于意识形态的偏差是无意识形成的,人们往往对此不假思索,所以,只是简单地指出来“那是错的”,不可能修正意识形态本身的谬误,就像你不能指望指出被爱人的缺点而拯救陷入爱河中的人一样。

我想对以上的阐述再做一些补充,正像我在上面提到的,创造和强化意识形态的,不仅是语言自身,而且是被这种或那种技术平台所生产、储存、检索、传送所接受的语言或者其它符号。手抄稿和印刷文化是这样,今天的数码文化也是如此。阿尔都塞在上面引用过的文章中把“电信通讯国家意识形态机器(出版社、广播和电视等等)”与教育、政治体系、司法体系等等并列在一起,作为各种国家意识形态机器的一部分,印刷技术使文学、情书、哲学、精神分析,以及民族独立国家的概念成为可能。新的电信时代正在产生新的形式来取代这一切。这些新的媒体——电影、电视、因特网不只是原封不动地传播意识形态或者真实内容的被动的母体。不管你乐意不乐意,它们都会以自己的方式打造被“发送”的对象,把其内容改变成该媒体特有的表达方式。这就是德里达所谓的“从这个意义上说,政治的影响倒在其次”。你不能在国际互联网上创作或者发送情书和文学作品。当你试图这样做的时候,它们会变成另外的东西。我从网上下载的亨利·詹姆斯的小说《金碗》(*The Golden Bowl*)早已经变得面目全非。同样,政治和公民身份的意义也不同于互联网的用户、电视观众或者旧日时尚的报纸读者。电视对政治生活的改变在最近的美国总统选举中表现得极其引人注目。人们都根据候选人在电视屏幕上表现出来的风采投票,而不会基于其它节目的客观评述,更不会根据他们在报纸上读到的评介报道。现在阅读报纸的人已经越来越少了。



我们可以很容易地指出通过新的电信手段传送到世界各地的意识形态之最显著的特征。容易的原因是许多专家学者已经告诉了我们它们是什么,如我开头引用的德里达写下的话。印刷时代使现代的民族独立国家、帝国主义对世界的征服、殖民主义、法国和美国的大革命、精神分析、情书,以及从笛卡尔、洛克、休谟一直到康德、黑格尔、尼采、胡塞尔、海德格尔的哲学成为可能(后面的三位已经不情愿地、顾虑重重地进入了打印机和留声机的时代)。

我并不是说印刷业的发展是造成18世纪到20世纪初这些文化特征的唯一“原因”。其它因素无疑也有助于它们的形成。比如蒸汽机车、邮寄系统、珍妮纺纱机、欧洲式的火药、功率和效率越来越高的大炮等等,这就像内燃机车、喷气式飞机、晶体管收音机、火箭等等是二次工业革命所必需。但是,我坚持认为所有这些目前正在走向衰落的文化特色委实建立在印刷技术、报纸,以及印发《宣言》的地下印刷机和出版商的基础之上,正是这些秘密印刷机和出版商冒着新闻审查的风险,才使这些人的书得以问世:笛卡尔、洛克、理查生、托马斯·潘恩、马克斯·德·萨德、狄更斯、巴尔扎克、马克思、陀思妥耶夫斯基、普鲁斯特和乔伊斯。

印刷业的发展鼓励并且强化了主客体分离的假想;自我裂变的整体(separate unity)与自治;“作者”的权威;确切无疑地理解他人的困难或者不可能性;再现或者一定程度上的模仿的体系(我们过去常常说,“那是现实,这是现实在印刷的书中的再现,它将受到超出语言之外的现实真实性的检验”);民族独立国家的民族团结和自治的设想——它得到了阿尔都塞所列出的那些国家机器的加强,其中包括“电信通讯ISA”;法律法规通过印刷得到了强制执行;报纸的印发使一定的国家意识形态得到了连续的灌输;最后,现代研究型的大学获得了发展,成为向未来公民和公务员灌输国家道德观念的基地。当然,这些观念经常遭到来自印刷媒体的驳斥,但是,我觉得,它们自己又在不断地强化它们予以驳斥的东西,甚至不惜采用设问的方式。例如,过去我们常常听到,“如果让我控制出版机关,我将能够控制整个国家”。现在这类人或许可以说,“让我控制所有的电视台和所有的无线电广播电台,我将能够控制整个世界”。



读者可能会注意到,所有这些印刷文化的特色都依赖于相对严格的壁垒、外界和高墙;人与人之间、不同的阶层/种族或者性别之间、不同媒介之间(印刷、图像、音乐)、一个国家与另一个国家之间、意识与被意识到的客体之间、超语言的现实与用语言表达的现实的再现,以及不同的时间概念(例如,在西方语言中,历史叙事和小说借助于时态结构来强化这一点)。

印刷机渐渐让位于电影、电视和因特网,这种变化正在以越来越快的速度发生着,所有那些曾经比较稳固的界限也日渐模糊起来。自我裂变为多元的自我,每一个不同层面的自我都缘于我碰巧正在使用的机构(prosthetic device)。这也是情书现在不大可能存在的一个原因。在电话或者因特网上,我变成了另外一个人,再也不是原来那个写情书然后再通过邮局邮寄的那个人。从笛卡尔一直到胡塞尔的哲学所赖以存在的主客体之间的二元对立也被极大地削弱了,因为电影、电视或者因特网的屏幕既不是客观的、也不是主观的,而是一线相连的流动的、主体性的延伸。这可能是德里达所说的“新的电信时代将会带来哲学的终结”的内涵之一。

再现与现实之间的对立也产生了动摇。所有那些电视、电影和因特网产生的大批的形象,以及机器变戏法一样产生出来的那么多的幽灵,打破了虚幻与现实之间的区别,正如它破坏了现在、过去和未来的分野。人们常常难以分辨电视节目里的新闻和广告。一部小说作品(至少使用西方语言创作的作品是这样)会通过动词的时态变化告诉读者,正在描述的事情应该被认为发生在想像中的现在,还是应该属于用一般现在时讲述的过去。电视或者电影形象属于比较奇怪的一类——非现在的现在,要想说清楚它到底是不是“目击新闻”,即是不是所说的现在正在发生的事情,还是如他们所说的,一种“仿佛(simulation)”,也常常不是那么容易的事情。许多人原来认为,而且可能仍然这样认为,美国人并没有真的登上月球,登月场景摄制于一家电视演播厅。因为唯一的证据就是屏幕上那些舞动的形象,你怎么能够确信呢?

新的电信通讯媒体也正在改变着大学,不管是喜还是忧,大学再也不是自我封闭的、只服务于某个国家的象牙塔,它越来越多地受到



那些跨国公司的侵扰,得到它们的资助并为其利用。新型研究型的综合大学也为全新的跨国社区和联合发展提供了舞台。民族独立国家之间的界限也正在被因特网这样的信息产业所打破,任何人只要拥有一台电脑、一个调制解调器、一个服务器,几乎马上就可以链接到世界上任何一个网址。国际互联网既是推动全球化的有力武器,也是致使民族独立国家权力旁落的帮凶。

最近,不同媒体之间的界限也日渐消逝。视觉形象、听觉组合(比如音乐),以及文字都不同地受到了0到1这一序列的数码化改变。像电视和电影、连接或配有音箱的电脑监视器不可避免地混合了视觉、听觉形象,还兼有文字解读的能力。新的电信时代无可挽回地成了多媒体的综合应用。男人、女人和孩子个人的、排他的“一书在手,浑然忘忧”读书行为,让位于“环视”和“环绕音响”这些现代化视听设备。而后者用一大堆既不是现在也不是非现在、既不是具体化的也不是抽象化的、既不在这儿也不在那儿、不死不活的东西冲击着眼膜和耳鼓。这些幽灵一样的东西拥有巨大的力量,可以侵扰那些手拿遥控器开启这些设备的人们的心理、感受和想像,并且还可以把他们的心理和情感打造成它们所喜欢的样子。因为许多这样的幽灵都是极端的暴力形象,它们出现在今天的电影和电视屏幕上,就如同旧日里潜伏在人们意识深处的恐惧现在被公开展示出来了,不管这样做是好是坏,我们可以跟它们面对面,看到、听到它们,而不仅仅是在书页上读到。精神分析的基础——意识与无意识之间的区别——而今也不复存在了。我想,这可能就是德里达所谓的新的电信时代正在导致精神分析的终结。

当然,我书架上的这些书也都是招致幽灵般的世界产生的有力工具,因此,它们也是借助于书籍来强化意识形态的有力工具:在我读黑格尔和海德格尔时,黑格尔的“精神(Geist)”或者海德格尔的“存在(Sein)”从我眼前闪过;在我读精神分析方面的著作时,无意识的鬼魅或者弗洛伊德的病人如伊尔马、安娜和多拉跃然纸上;而当我读小说时,作品中那一群人物形象也都跳将出来:菲尔丁的汤姆·琼斯、司汤达的法波里丘、福楼拜的爱玛·包法利、乔治·艾略特的多萝西娅·亨利、詹姆斯的伊莎贝尔、乔伊斯的列奥波德·布鲁姆。正如弗里德里希·基特勒所言,所有的书“都是为死者而写,就像那些源于埃及的典籍代

表着(西方!)文学的源头”。^[6]书籍构成了一种强有力的武器,使我们得以结识所有那些栖居在哲学、精神分析和文学大厦里的幻象。

但是,电视和电影屏幕上的鬼魅形象看起来要客观、公开得多,人人都可以观看,不用我自己费神读书就可以感受到它们的存在。其次,如我已经说过的,这些新的电信技术,以及那么多以新的方式与鬼接触的新设施,也产生了新的意识形态母体(ideological matrices)。例如,它们打破了黑格尔在《现象学》中以为前提又进而否定的主客观之间、意识与意识客体之间的屏障。

在这种前所未有的新形势下,我们该怎么办?如我借德里达的话在上面提过的,新的电信时代可能形成于资本主义,但是它已经超出了它的缔造者,并且注入新的力量,开始了自己独立的旅程。这就是德里达所谓的“从这个意义上说,政治的影响倒在其次”。这也正是我们的机会所在:新型电信通讯的开放性,它可以促进我们的流动或者康复,以及新的同盟的形成。这一切怎么可能发生呢?一个答案就是承认,批评性分析或者说诊断总是具有施为和述愿的层面。虽然这些技术对新形式被赋予的含义有巨大影响,但是,它们可以被挪用为人类合作惯例的新形式。我们并不是单纯受它们的支配。对新型通讯技术的挪用可能以各种各样的新的网络社区的名义进行。我沿用比尔·雷丁斯的习惯,称之为“有着分歧的社区”。乔治·阿甘本称这种多样的联合为“未来的社区”。^[7]

新的通讯技术还可以用来促进政治责任感的施为行为。那些行为作为一种可能的不可能性,是对未来前卫要求的“未来民主”的回应。如果这种完美的民主被列为一种不可避免的未来,如果它从一定可以预见这个意义上来说是可能的,那么,它就不会要求我们的实践(praxis)。只是在设置的连续性上作为没有间断的不可预见的和不可能,它才吸引我们、要求我们或者强迫我们的施行性规范。

这方面的一个范例就是《美国独立宣言》中的一句话:“我们认为这是不言自明的真理:人生而平等,上帝赋予他们这些不可或缺的权利——生命、自由、追求幸福”。一方面,这句话肯定这些真理是不言自明的,它们不必诉求政治行为来保证它的实现。另一方面,这句话说,“我们认为这是不言自明的真理。”“我们认为”是一个施为性言语行





为。它创造了声称为不言自明的真理,而且使所有读到这些话的人都会情不自禁地支持、承诺遵循,并且努力去实现它。我的一位祖先,罗得岛的塞缪尔·霍普金斯(Samuel Hopkins)就曾经在《美国独立宣言》上签名。这些话鼓励我们努力工作以在未来的施为行为中实现这种梦想。蕴含在这些话中的承诺在美国远未完美地兑现。虽然这些话属于过去,属于我们的父辈缔造这个国家的时刻,它们仍然等待我们在未来去更圆满地实现这些承诺。这些话正在从遥远的民主的地平线呼唤我们的将来。

那么,文学研究又会怎么样呢?它还会继续存在吗?文学研究的时代已经过去了。再也不会出现这样一个时代——为了文学自身的目的,撇开理论的或者政治方面的思考而单纯去研究文学。那样做不合时宜。我非常怀疑文学研究是否还会逢时,或者还会有不会有繁荣的时期。这就赋予了黑格尔的箴言另外的涵义(或者也可能是同样的涵义):艺术属于过去,“总而言之,就艺术的终极目的而言,对我们来说,艺术属于,而且永远都属于过去”。^[9]这也就意味着,艺术,包括文学这种艺术形式在内,也总是未来的事情,这一点黑格尔可能没有意识到。艺术和文学从来就是生不逢时的。就文学和文学研究而言,我们永远都耽在中间,不是太早就是太晚,没有适宜的时候。

现在,我们换种方式结束这篇文章,也许这与黑格尔的话相悖,但我坚持认为,文学研究从来就没有正当的时候,无论是在过去、现在,还是将来。不管是在过去冷战时期的文学,还是现在新的系科格局正在形成的全球化了的大学,文学只是符号体系中一种成分的称谓,不管它是以什么样的媒介或者模式出现,任何形式下的大学院所共同的、有组织的、讲究实效的、有益的研究都不能把这种媒介或者模式理性化。文学研究的时代已经过去,但是,它会继续存在,就像它一如既往的那样,作为理性盛宴上一个使人难堪、或者令人警醒的游荡的魂灵。文学是信息高速公路上的沟沟坎坎、因特网之神秘星系上的黑洞。虽然从来生不逢时,虽然永远不会独领风骚,但不管我们设立怎样新的研究系所布局,也不管我们栖居在一个怎样新的电信王国,文学——信息高速路上的坑坑洼洼、因特网之星系上的黑洞——作为幸存者,仍然急需我们去“研究”,就是在这里,现在。

注 释

[1] 《邮件》(“Envois”), 选自雅克·德里达的著作《明信片》(*La carte postale*)(巴黎: Aubier-Flammarion, 1980年版), 212、219页; 英文版《明信片》(*The Post Card*), 艾伦·巴斯(Alan Bass)翻译(芝加哥: 芝加哥大学出版社, 1987年版), 197、204页。

[2] 参阅阿维塔尔·罗奈尔 (Avital Ronell), 《电话簿》(*The Telephone Book*)(林肯: 内布拉斯加大学出版社, 1989年版); 劳伦斯·里克尔斯 (Laurence Rickels), 《电话上的卡夫卡与弗洛伊德》(“Kafka and Freud on the Telephone”), 选自《奥地利现代文学: 国际阿图尔·施尼茨勒研究会学刊》(*Modern Austrian Literature: Journal of the International Arthur Schnitzler Association*)第22卷3/4, 1989年, 211-225页, 以及《丧服的错误》(*Aberrations of Mourning*)(底特律: 韦恩州立大学出版社, 1988年版), 尤其是第7、8章; 弗里德里希·基特勒 (Friedrich Kittler), 《随笔: 文学、媒体与信息体系》(*Essays: Literature, Media Information System*), 约翰·约翰斯顿 (John Johnston) 主编 (阿姆斯特丹: G+B国际艺术, 1997年版), 尤其是31-49页。

[3] 参阅雅克·德里达, 《心灵感应》(“Télépathie”), 选自《狂怒》(*Furor*) 1981年2月, 第2期, 5-41页; 同时参阅德里达, 《心理: 另类发明》(*Psyché Inventions de l'autre*)(巴黎: 加利利出版社, 1987年版), 237-70页; 英文版《心灵感应》(“Telepathy”), 尼古拉斯·罗伊尔 (Nicholas Royle) 翻译, 选自《牛津文学评论》(*The Oxford Literary Review*), 第10卷, 1988年第1-2期, 3-41页。

[4] 保罗·德曼, 《抵制理论》(*The Resistance to Theory*)(明尼亚波利斯: 明尼苏达大学出版社, 1986年版), 11页。

[5] 路易斯·阿尔都塞, 《意识形态与国家意识形态机器》(“*Ideology and Ideological State Apparatuses [Notes towards an Investigation]*”), 选自《列宁与哲学及其它文章》(*Lenin and Philosophy and Other Essays*), 本·布鲁斯特 (Ben Brewster) 翻译 (纽约: 每月评论出版社, 1972年版), 163页。



[6] 弗里德里希·基特勒,出处同上(注释2),37页。

[7] 参阅比尔·雷丁斯(Bill Readings)《破败的大学》(*The University in Ruins*)(麻州:哈佛大学出版社,1996年版),以及乔治·阿甘本(Giorgio Agamben),《未来的社区》(*La comunità che viene*)(都灵:Einaudi,1990年版);英文版《未来的社区》(*The Coming Community*),迈克尔·哈特(Michael Hardt),(明尼亚波利斯:明尼苏达大学出版社,1993年版)。

[8] 黑格尔,《美学讲稿》(*Vorlesungen über die Ästhetik*)选自《理论文集》(*Theorie Werkausgabe*)[(美因河畔)法兰克福:Suhrkamp,1970年版]第13卷,第25期。我非常感激安德载耶·沃敏斯基(Andrzej Warminski)为我提供资料并推荐我使用有关黑格尔的解释性译文。我同时感谢他通过电子邮件告诉我黑格尔这些句子的英文含义。

(本文为米勒2000年在北京语言文化大学的演讲)



全球化对文学研究的影响

J. 希利斯·米勒 著

王逢振 译

今天,人们到处都在谈论全球化。什么是全球化呢?这个词显得有些奇怪。它既指一个过程,也指一种模糊的完成状态。全球化既是已经发生的事情,同时也是正在发生的事情,也许到完成还非常遥远。我们大家一直都在全球化,例如都受全球气候或气候变化的制约。甚至最封闭的国家,在某种程度上也受到国际贸易或其它外来的影响,例如古代穆斯林对中国的影响,佛教在中国的传播,等等。然而今天,人人都感到全球化已经达到了一个双曲线阶段。在文化、政治和经济生活的许多领域里,都可以确证它是一个独特的决定因素。

今天,这种大大加速的全球化过程有三个特征。第一个相对而言是“低技术”的。我们对它已经习惯,自然而然地把它作为事物的正常方面。然而它非常重要,甚至在文学研究中也非常重要。我指的是新的快速旅行和运输方式。喷气飞机和高速集装箱或大批量海运是这种状况的主要特征,且不说使我们将卫星送入轨道,使人登上月球、探测太阳及大部分遥远的行星及其卫星的火箭技术。日本的汽车和计算机产品或中国、日本、韩国和台湾(省)的其它产品在美国市场的成功,显然依赖于有效而廉价的船舶运输,就像信件和邮包(甚至大的包裹)几乎可以在隔夜之间就空运到世界各地一样。如果没有飞机,我今天就不可能在这里演讲。许多大学教师或学者,包括人文学科的教师或学者,已经习惯于在世界各地飞来飞去,从事研究,参加会议,进行演讲。这意味着许多学者不是属于某个地区或国家的学术群体,而是属于有共同兴





趣的跨国的学者群体，一如他们属于自己大学内的某个系或某个研究群体那样。包括人文学科在内的各个领域的学者和研究者前所未有的运动说明了我们目前的情况。这也就是以全球化所指的一个方面。

第二个特征是经济的全球化。大学日益服务于大的公司并获得它们的资助(与传统上由国家资助并为国家服务相对),而这些公司越来越具有跨国的范围。一个跨国公司可以在许多不同国家有它的机构,为全世界的投资者所有,在劳动力最便宜的多个国家生产产品,并在全球范围内销售。这种公司并不忠诚于一个单一的国家或政府。我居住和工作的加州橙县有许多这样的公司,它们正在对位于橙县的厄湾加州大学(University of California, Irvine)产生越来越大的影响。跨国公司的不断增加意味着当代研究大学的性质和作用会发生重大变化。大学研究不再忠诚于国家的资助机构,如美国的国家科学基金、国家保健协会、或国家人文学科基金,而是常常为跨国的医药公司、计算机公司或其它高科技企业服务。这一变化甚至在人文学科方面也正在出现。厄湾加州大学设立了一个新的韩国研究教授的职位,由三星公司资助。资助从政府机构转到跨国公司的这种转变,必将导致大学的巨大变化。

跨国公司的增加是国家政权衰落的一个主要特征。我们已经听到许多这方面的议论。比尔·盖茨——微软公司的老板——在决定全球范围变化方面比比尔·克林顿拥有更多的实权,即使后者是美国的总统。新的跨国贸易组织,例如北美自由贸易协定或欧洲共同市场,表明了这种新的、跨国的、经济全球化的特点。对这种全球化形式的强烈抵制,如美国的贸易制裁和新的移民限制——且不说不合宪法的“交流正派条例”的规定——表明了国家界限可能遭到新的破坏所引起的焦虑。然而,边界日益消失是我们当前境况的一个不可抵御的特征。

90年代初期,冷战的结束使加州遭受严重的倒退,因为国防工业急剧地削减。税收大幅度削减的影响之一是,州政府支持的加州大学九个分校的资金大大减少:从20亿减到16亿美元,减少了20%。公开说明这种减少的理由是州财政收入减少。真正的理由可能是随着冷战结束美国不再因旧的原因需要大学,就是说,大学不再是为了军事研究和美国在一切方面(包括人文学科)超过苏联。国家人文学科基金现在也因那种原因大大减少,而它最初建立时的具体目的也是要在人文学

科领域里超过苏联。90年代初期各方面都告诉我们,州政府对加州大学的支持再也不会上升到80年代的水平。教员和项目大幅度裁减。大约2 000名教授提前退休。现在,刚刚过了五六年,州政府的资助已经恢复到先前的水平。那些管理大学的人只用了五年左右的时间就设想出了大学的新的使命。加州州长皮特·威尔逊和加州大学校长理查德·阿特金森最近的讲话清楚地表明了这种变化。在提交加州1996-1997年底预算报告时,威尔逊说:“加州的大学和学院作为世界上最好的学校一直受人尊敬。像那些使加州变成可以实现任何梦想之地的先驱者、企业家和发明家一样,我们的高等教育机构正在继续那种传统,为我们准备能够在世界市场上竞争并获胜的学生。”阿特金森几乎是重复威尔逊的话,他说:“我赞赏州长承认高等教育在为全球市场竞争培养技术劳动力方面所发挥的重要作用,承认加州大学为发展健康的加州经济所发挥的重要作用。”人们会问,在这种新的技术和工具型的大学里,文学研究会会有什么作用?

第三种形式的全球化也许影响最为深远。我指的是新的交流技术的迅速发展。自从19世纪发明电报和电话以来,通过远距离的密切联系,这些技术改变了日常生活的结构组织。新的发展以几何级数加速了这些变化。谁都知道那些是什么:先是电影、无线电,然后是电视、录音、磁带、录像机、影碟、电脑、传真机,现在是电子信箱、互联网络和世界联网。这些发展引起的变化再夸大也不为过。正如许多分析家所论证的,它们在全球人类的生活中构成了一种重要的范式转变,从书籍时代转到了电子时代。这些新的设备使拥有它们的每一个人可以立即与世界任何地方的其他人进行交流,因此在每个方面都对全球化产生了巨大作用。世界联网是最重要、要富改革性的创新。它使任何入网的人都占有一个庞大的、不连贯的多媒体数据库。音乐,广告,人们可以在网上交换看法的各种“交谈室”,气象信息,哈勃太空望远镜的最新照片,股市报盘,电脑游戏,对每个可以想像的题目不断扩充的网上转换,以及在网上拥挤在一起的不断增加数量的图书和数控艺术品。所有这些从世界各地出现在我的电脑屏幕上,它们都一样地近在眼前。各种软件程序的发展有助于在大量扩充的无序中找到要找的东西。创造并运用世界联网的人至少有许多是不虔诚的。他们怀有一种新的民





主自由感,具有巨大的、原生方式的创造性。他们有能力在电脑空间里创造新的不断变化的集合形式。

在这些伴随全球化出现的形式当中,我想强调两种重要的影响。

一种影响是全球化导致许多新的、构成性的、具有巨大潜力的社会组织或各种新的社会群体。这些新的群体包括研究和大学群体。一个明显的例子是,这些人中间有一种充满生气的、常常喜欢争论的团结感,他们在网上互相影响,不论他们是热衷于德里达还是经典作家,如莎士比亚、亨利·詹姆斯或普鲁斯特,抑或是热衷于有特殊兴趣的一些群体,如女权主义者或从事少数话语研究的人。

不过,通过网络出现的新形式的跨国组织超越了那种情况,正走向一种新的政治组合形式。最近乔·卡茨在一篇文章里描述并赞扬了正在发生的变化,说它们不仅是“当前政治制度的缓慢死亡”,而且是“后政治(postpolitics)的兴起和数控国家的诞生”。卡茨宣称,最近在总统选举期间他浏览网络,“看见了一个新的国家——数控国家——最初的涌动和一种新的后政治哲学的形成。这种新生的意识形态,”他继续说,“模糊而难以限定,表现出从古旧教条拯救出来的某些最好价值的混合,如自由主义的人文主义,保守主义的经济机遇,以及强烈的个人责任感和自由激情。”这种新的后政治群体究竟会变成什么样子仍然有待于观察。但我认为卡茨说新的强有力的变化形式表明了网络互相作用的特点是正确的。卡茨说,“观念在网上几乎永远不会停滞。它们像孩子一样被投入世界,它们因自己所经历的许多不同的环境而发生改变,几乎永远不会与它们离开的形式完全一致。”卡茨希望这些后政治的群体会导致一个更好的世界,如果属于它们的那些人能够以正确的方式运用他们的权力。“数控国家中上升的年轻公民,如果他们愿意,就可以构成一个更文明的社会,一种以理性主义、共享信息、追求真理和新型群体为基础的新的政治。”我们会看到那种情况的。它也可能采取另外的方式。这一切取决于许多难以预料的因素。当然,美国现在正做出各种巨大的努力来控制 and 检查网络并使之商业化。

我想讨论的全球化的第二种影响甚至更容易引起争议,而且更接近于说明当前正在出现(至少在美国)的文学研究和人文学科研究的激烈变化。很久以前,沃尔·本雅明就曾论证说,新的技术,新的生产和



消费方式,19世纪工业化带来的所有变化,已经创造出一种全新的人的感性,并由此在世界上创造出一种新的生活方式。“在漫长的历史时期里,随着整个存在方式对人类集体的改变,同样也改变了他们的感知方式。”根据本雅明的看法,工业化带来的一切变化,如大城市的兴起和新交流技术(如照相和电影)的发展,产生出一种新的人类存在的方式,他们像神经质的、孤独的、波德莱尔笔下的那种人,渴求直接的经验,但同时又迷恋于一种遥远的、无法达到的、破坏各种直接性的地平线的感觉。本雅明最常被引用的文章是《机械复制时代的艺术作品》。人们完全可以怀疑其中关于感觉经验变异的主张。在本雅明的论述里,这些主张与新的集体性的出现相关。我们仍然有和我们先辈一样的五种感觉。进化变异一般要数十万年,而决不是两个世纪。然而,人类的感觉、情感和认知器官,与其他生命形式相比是非常灵活的。今天,一个人坐在电脑屏幕前面,或者看一部录像电影,或者观看电视,他对这个世界的感觉截然不同于18世纪生活在农村的村民。阅读过去的文学作品就是发现那种情境的一种方式。这是对阅读文学作品的一种有力的辩护。我必须说这种证据是模糊的。莎士比亚时代的人,甚至乔叟时代的人,在许多方面更像我们而不具有根本的区别,尽管他们决没有电视。然而,他们和我们的区别仍然非常重要,必须认真研究以便精确地加以辨识。

新的电子群体或电脑空间群体的发展,新的人类感性的出现或导致感知经验变异并产生新的电脑空间个人的发展——这些是全球化的两种影响。作为这些变化的后果,文学研究会发生什么呢?今天我们是否仍然可以研究文学?我们是否应该或必须研究文学?在新的全球化的世界上文学研究为什么目的服务?我想提出四点作为对这些问题的简要回答,至少是围绕着它们的一些看法。

第一,不管我们多么希望情况不是如此,但事实是,在新的全球化的文化中,文学在旧式意义上的作用越来越小。这个事实尤其使我不安,因为我研究文学已经五十年了,而且计划继续下去。一生从事的职业日益失去其重要性无疑令人痛苦,但必须面对事实。如果某人在看电视,或看电影录像,或检索互联网络,他不可能同时阅读莎士比亚或爱米莉·狄更生,虽然一些学生说他们能同时做两件事情。所有的统计



资料表明,越来越多的人正在花越来越多的时间看电视或看电影。现在甚至出现了从看电视或看电影转向电脑屏幕的迅速变化。一度由小说提供的文化功能——例如19世纪的英国——现在已经转由电影、流行音乐和电脑游戏提供。这里并没有什么固有的错误,除非你正好像我一样,也对旧式的书本文化作了大量投入。虽然许多文学作品在网络上可以得到,并可以随时进入任何个人的电脑,但我相信,相对而言很少人运用那种绝妙的新的资料。当然,卡茨所说的新的“数控的年轻人”并不运用互联网络来了解莎士比亚。卡茨对新的“数控国家”(Digital Nation)的公民或“网民”(netizens)提出了一个非常有力的论点:他们信奉大众文化,蔑视那些仍然处于大众文化之外而想教训他们流行音乐、电影等肤浅的人。卡茨说,“数控的年轻人……都对大众文化有一种激情——也许是他们最普遍共有的价值,一种政治家和新闻记者最误解、误用的价值。星期一上午,当他们逍遥自在地进入工作时,他们更多地谈论的是周末所看的电影,而不是华盛顿这星期的问题(或者,我可以补充说,弥尔顿的《失乐园》是多么好的一首诗)。音乐、电影、杂志、某些电视表演、以及某些书对他们最重要——不仅是消闲的形式,而且是表示身份的方式。”以前诗和小说一向是表示身份的方式。现在这方式是最新的交谈群体。“和其它任何事物一样,”卡茨继续说,“老一代的新闻和政治所共有的那种对大众文化的轻视使这个群体异化,使它的成员把世界分为两个基本的范畴:一个是得到它的那些人,一个是得不到它的那些人。对他们生活的大部分来说,这些年轻人被打上了无知的印记,或者说他们的文化是有害的。轻蔑他们的政治领导人或权威们(还可以加上教育家),还没有理解这些不断的攻击多么有害,它们造成的文化沟壑多么巨大”。《连线》(Wired)杂志的广告页上不仅列出“选择的杂志”,而且还列出了“帮助该杂志出版的音乐”。1997年4月一期的音乐名单有马修·斯威特的“100%的乐趣”;阿沃·帕尔特的“深刻的呼叫”;麦尔文斯的“星际高速传动”;斯蒂文·杰斯·伯恩斯坦的“监狱”;“迈阿密罪恶”;马克·波音的“辐射的温暖”。这些与全球化有什么关系呢?这种大众文化以电影、磁带、磁盘、无线广播以及现在的互联网络等方式在全世界传播,而且互联网络越来越变成了一种多媒体的运作。传媒文化具有强大的力量,可以淹没



日渐衰退的书本文化的沉静的声音，可以淹没各地区地方文化的特点，就像现在到处人们都在穿着牛仔裤、手持半导体收音机或袖珍型磁带或CD播放机那样。

全球化对文学研究的第二个影响是，新的电子设备在文学研究内部引起了变革。虽然“数控族”的成员们很少有人利用电脑和世界联网来进行文学研究，但仍在坚持文学研究的那些人的工作却明显地因新的设备而发生了变化。在电脑上写作与普通方式或用打字机写作大不相同。由于能够很容易进行修改，所以文学研究的文本似乎永无止境或永远不能完成。它可以非常容易地扩展，重新安排，剪裁，进一步加注，等等。此外，现在已经能够生产文学研究作品的电脑版本，论文中可以包含图片、电影剪辑、声音剪辑等等，而且还包含使读者转到其它文本、图片、录像或声音的按键。这种文章的独特性是它们只能在电脑上阅读。网上杂志的增加正在改变文学研究的出版和发行条件。我已经谈到高速运输如何使个体学者成为跨国研究群体的组成部分，即不只是在当地他自己的大学工作的教授。新的交流媒体使那些新的群体甚至更加活跃。此外，令人吃惊的研究资料可以在网上获取，例如日益增加的大量的数控文本，或者集中在弗吉尼亚大学的罗塞蒂(Rossetti)档案之类的资料。这使每一可以上网的人都能得到丹特·加布里埃尔·罗塞蒂的绘画、素描和各种版本的写作，而且还有大量收集起来的辅助性的研究资料。另一个例子是“ARTEL”法文数据库，它通过芝加哥大学的网点可以得到，能够使它的使用者查寻大量法文的主要哲学和文学著作，从蒙田和笛卡儿直到普鲁斯特。例如，狄德罗所有以相似方式使用某些词的地方，都可以转瞬之间在研究者的电脑屏幕上显示出来。如何处理这些资料由你自己决定，但这些资料为研究者提供了一种即刻性的记忆，远比图书馆书架上一排排无生气的书本更有力量。

我曾谈到，所有这些变化如何基本上改变了过去的文学作品对学者和批评家的存在方式。在我援用的例子里，安东尼·特洛普的《艾亚拉的天使》(Ayala's Angel)以其数控的网上形式，脱离了以前以印刷图书的物质形式出现的所有的历史语境。现在《艾亚拉的天使》在电脑空间里自由地漂来漂去，以一种奇特的新的同时性与所有那些无法想像的、复杂的、不协调的其它东西在世界联网上并置。这种对我们历史



感的改变是新的交流技术对文学研究最重要的影响之一。

全球化对文学研究的第三种影响,是伴随着我前面提到的民族/国家衰落而出现的一种情况。文学研究一向主要是按照独立的民族文学研究来组织的,例如就我而言,主要是研究英语文学,基本上是英国文学,包括一个从属的部分美国文学。现在这种研究被看作是一种帝国主义的特征。每个国家,例如美国,被看作是多元文化的或多语言的,因此只研究一个民族的文学是错误的,而当那种文学是一种外国文学时尤其错误;例如在美国,使英国文学制度化,把它作为首要的人文学科,现在就被认为非常错误,因为它是一种外国的文学,而且是我们二百年前在独立战争中打败的一个国家的文学。旧的独立的民族文学研究正在逐渐被多语言的比较文学或全世界英语文学的研究所取代。后者将加拿大、澳大利亚、新西兰、非洲和亚洲等地的英语文学与英国文学并列起来。同样的情况在世界范围的法语文学中也正在出现。莎士比亚研究仍将继续并应该继续,但它将在一种全新的语境和历史观中继续。

全球化的第四种影响(至少在美国)是所谓的文化研究迅速兴起(我认为是有争议的)。据说,正是在对被认为已经在解构主义里死去的形式主义批评的反应中,80年代中期或更早一些,出现了一种对外在批评的回摆,对一种新的意欲使文学研究政治化和重新历史化的回摆,以便使这种研究具有社会作用,使它成为一种解放妇女、少数民族和后殖民、后理论(post-theoretical)时期一度被殖民化的那些人的工具。“文化”、“历史”、“语境”和“媒体”,“性别”、“阶级”和“种族”,“自我”和“道德力量”,“多语言主义”、“多元文化主义”和“全球化”,这些现在已经以不同的混合形式变成了新历史主义、新范式主义、文化研究、通俗文化研究、电影和媒体研究、妇女研究和性别研究、同性恋研究、各种“少数话语”研究、以及后现代主义研究等等的标示语。这个单子决不是同质的。我们今天所称的“文化研究”是异质性的,是不同机构实践的一个有些不定形的空间。这些实践很难说有一种共同的方法、目标或共同的机构所在。在这个空间里,每一种定位都要进行激烈的竞争,清楚地表明了某种重要的东西存亡攸关。但是,尽管它们各不相同,所有这些新的计划都对文化制品的历史和社会语境有某种兴

趣。它们倾向于认为这种语境是说明性的或决定性的。作者重又回到其中。过去过早地宣布了作者的死亡。主体、主体性、自我也已返回,同时还有个人的力量、身份政治、责任、对话、互为主体、以及群体。一种新的或更新了的兴趣,在传记和自传、通俗文学、电影、电视、广告、与语言文化相对的视觉文化、以及在统治话语内部“少数话语”的性质和作用等方面都得到了发展。

对文化研究来说,文学不再是文化的特殊表现方式,如像过去马修·阿诺德认为的那样,或者像直到最近美国各大学认为的那样。文学只是多种文化象征或产品的一种,不仅要与电影、录像、电视、广告、杂志等等一起进行研究,而且还要与人种史学者在非西方文化或我们自己文化中所调查了解的那些日常生活的种种习惯一起来研究。正如阿兰·刘(Alan Liu)所说,“文学”是一个“落畴,在文化‘话语’、‘文本性’、‘信息’、‘措辞机制’、以及‘一般文学’的无限的平面上,已经日益失去了它的独特性”。刘指出,文化研究“使文学似乎成了文化和多元文化许多相似记录中的一种——并不比日常穿衣、行路、做饭或缝衣有更多或更少的光辉”。

在这个新的领域里,虽然人们倾向于对文化研究与社会科学的关系采取辩护的态度,但非常明显的是,由于文化研究在人文学科中越来越占据统治地位,人文学科将越来越接近于与社会科学合并,尤其是与人类学和社会学合并。正如人类学家从人文学科的同事学到大量的东西一样,同样在研究生层次上进行人类学和社会学的基本训练也有助于那些即将进入文化研究的人们,例如统计分析的训练,资料和概括之间关系的训练,当用到人的主体时对责任义务的训练,用种种方法学习完成工作所必需的语言的训练,等等。传统的欧洲文化中心的文学教育对许多文化研究项目都不会有多大帮助。

在这种新的文学研究形势之下——这种形势是动态的,不断发生迅速的变化——对文学研究能做什么样的辩护呢?我认为文学研究有三种价值必不可少。第一,在新的全球化的文化中,不论现在文学作用日益消减的情境如何,文学在图书时代也是文化表现自己和构成自己的一种主要方式。那些不了解过去的人注定要重复它。了解我们过去的一种必不可少的方式就是研究过去的文学,而不只是研究语言本





身。这甚至已经变成了一种商业或经济价值。我们加利福尼亚的公民要想达到威尔逊州长所要求的那种在全球经济中的竞争性,就必须不仅学习我们自己国家和与我们进行贸易和竞争的那些国家的语言,而且还必须学习它们的文学。文学研究提供一种无可比拟的能力,它可以使人感觉到生活在乔叟时代、莎士比亚时代、艾米莉·狄更生时代是什么样子,或者现在生活在某种东亚文化当中,生活在我们自己文化之内的某种少数民族文化当中(例如美国国内的土著人文化、墨西哥人文化、亚洲人文化或非洲人文化)是什么样子。

研究文学的第二个理由是:不论好坏,语言现在是而且将来仍然是我们交流的主要方式,不管意见是相同还是相左。文学研究仍将是理解修辞、比喻和讲述故事等种种语言可能的必不可少的手段,因为这些语言的运用已经塑造了我们的生活。

第三个也许最重要的理由是,对文学的深入研究——我指的是对书页上实际文字的研究——是达到正视我所说的陌生性或不可减少的其他人的他性的一种必不可少的方式,“他性”不只是那些属于不同文化的人,而且也包括我们自己文化中的那些人。针对文化研究中同质化的含义,即倾向于认为一切文化都是同一种普遍的人类文化的变体,我提出自己的前提:每一部作品对所有我们试图使之一样的合理的设备都会是“其他的”,不论是传记的、历史的、文化的还是技术的作品。这种情况对从柏拉图、索福克勒斯到福克纳的西方传统中的伟大作品是真实的,同样对于明显是外国的或外来的那些作品也是真实的,例如在美国土著人的英文著作,或者在新西兰毛利人的著作,或者在南非最近获得解放的黑人的著作,或者在北非穆斯林写的法语小说,等等。将柏拉图、索福克勒斯或福克纳置于这些作品的语境之中——新的课程表越来越这么做——也就是表明这些作品多么奇怪、多么“其他”的一种方式。这种与“他性”相遇只有通过常说的“细读”并得到理论反思的支持才会实现。今天许多人断言修辞阅读是过时的、反动的、不再需要或不再适合。面对这种断言,我以顽固、执拗、不无挑战的抗辩态度要求对原始语言细读。甚至在全球化的形势下,这种阅读对大学学习和研究也仍然是最基本的。

(本文为米勒1997年在北京大学的演讲)

作为全球区域化的文学研究

J. 希利斯·米勒 著

梁 刚 译

在全球化时代中，文学研究既包含全球性因素也包含地域性因素。一方面，虽然几乎每一种理论都来自特定的区域文化，却无不寻求阐释和方法论的充分有效性。理论在翻译中旅行。另一方面，无论用任何一种语言写成的文学作品都是独特、特殊、自成一类的，文学作品拒绝翻译，拒绝旅行。在理论与细读的必要结合中，文学研究以一种可被称为“全球区域化”的方式兼备地域性与全球性。当前，作为全球化的伴生物，对于“世界文学”（换言之即全球化语境中的文学）的研究正活跃地复兴了。这就提出了一个问题，来自一种文化的文学作品能在多大程度上被处身于另一种文化的人们理解和说明。

让我以亨利·詹姆斯小说《贵妇人的画像》（写于1880；修改于1908）为例，对这一问题加以讨论。对于比如生长在中国文化背景中人来说，究竟有多少可能获得对它的正确理解呢？亨利·詹姆斯小说《贵妇人的画像》能够旅行吗？也可以从不同的方向提同样的问题。对于我来说，即便学习中文，又有多少可能理解像《秋兴八首》这样的中国文学杰作呢？作为中国文化的门外汉，我如何能够期望把握这些诗以及它们绵延百年的大量注释评论呢？我甚至无法理解诗歌标题里的含义微妙的“兴”字。

亨利·詹姆斯小说《贵妇人的画像》的最后一幕要算是卡斯帕·古德伍德对伊莎贝尔的亲吻了。整部小说以此为高潮。这篇小说不妨叫做“亲吻的故事”。最后的高潮之吻是小说中一长串亲吻的最后一环，





其中的许多发生在女人之间，所有这些吻都发挥有效的言语行为功能，甚至作为无声的姿势取代了言语行为。接吻是一种不通过言辞而通过姿势行事的方式。本文提供了三种不可调和的解释：(1)本文或语言的。(2)心理分析的。(3)文化的。……

还是回到最初的问题：我对卡斯帕亲吻伊莎贝尔的解释在多大程度上是以因普遍性而可翻译的文学理论为根据？这种解释又在多大程度上是以因心照不宣而很难翻译的区域性文化前提和难于甚至不可能用一般、普遍、“全球化”的术语来表述的“地方性知识”为根据？答案是区域性总要感染全球性。例如，我曾使用言语行为理论。言语行为理论具有普遍诉求，它能够用抽象的概括来表述语言或其它符号如何被用来使某事发生而不是命名某种状态的事物。但是所有特定的事件，举例说伊莎贝尔接受或拒绝求婚，或卡斯帕对伊莎贝尔的亲吻，都与区域性状况或前提息息相关，那些欧洲或美国文化的局外人可能会在评价言语行为和判断其是否“恰当”上即以言（或其它符号）行事的有效性上面临困难。

卡斯帕的吻也面临同样的问题。大概所有的文化都有接吻或类似接吻的东西。但能否肯定地这样讲呢？据说爱斯基摩人以彼此摩擦鼻子取代接吻。粗粗翻阅由史蒂芬·欧文编的长达1200页的《中国文学选集：从起源到1911年》，没有出现哪怕一次接吻的情景，反之，以英国文学作为西方文学的代表，接吻在乔叟、莎士比亚、弥尔顿等人的作品中层出不穷，更不必说我能想到的大多数英国小说。接吻在英国文学中比比皆是，在中国文学中却几乎缺席！即便能够表明接吻是普遍的，借以评价亲吻是否是恰当适宜的“符号行为”以及是否在文学作品中予以表现的地域性礼仪规范却是非常特殊的，这与长久的文化记忆息息相关，例如在西方可以回溯到犹太对基督之吻，并与特定文化的特定历史运动相联系，就卡斯帕对伊莎贝尔的吻来说，其含义之微妙、魔力之巨大实不足为外人道也。

詹姆斯对卡斯帕之吻的描述运用了两处转义，即通过来自可见、可知和可命名领域的辞格来界定没有合适名称的事物。这些转义使用了两个意象：一是一生的生活图景在溺水人眼前闪现，一是耀眼的闪电扩展、再扩展然后停留。就非西方文化来说，是否有名称或概念对应



于我们的转义呢？举例说，陆机在他著名的《文赋》里讲了许多寻找正确的诗语逼真地形容事物之难的话：“体有万殊，物无一量，纷纭挥霍，形难为状。”虽然认识到诗歌写作中寻找正确语词的艰巨，陆机并没有诉诸隐喻概念，更不要说转义了，尽管这两者都属于亚里士多德以来西方传统的一部分。但中文诗在大量使用我们西方人可能称为转义的手法。主观感受与客观景物描述的强有力并置就是如此。《诗经》中有这样的例子：“桃之夭夭，灼灼其华，之子于归，宜其室家。”中国诗一直在使用转义，只是没有明确使用这一名称或概念，尽管中国人用“比”表示比较，用“兴”表示“感发”或“感发性的意象”。这种术语上的差异是否构成两种文化交流上的障碍？只是不正当地把隐喻和转义强加于中国“文学”，能穿越这种障碍吗？甚至文学这个名称本身准确吗？因为在中文里没有哪个词确切地对应于英文的“文学”。我被告知，中文里的“文”有迥异于西方的含义。

最后，我对于“秘密”这个概念的使用正如同西方文学本身一样，是与独特的西方宗教、哲学传统相联系的，秘密是典型的西方文学特征，尽管在雅克·德里达最近的思想发展中用抽象的概念术语加以表述，要对这种或那种西方文化的局外人把秘密这个概念讲清楚面临很大困难，正如不懂道家学说就无法理解中国文学一样。

也许正是由于面临着这些困难，全球化的文学研究应多向人类学的小心谨慎和精益求精学习。当今的文艺批评家或理论家要在一定程度上自觉地成为自身文化产品，具体地说是文学作品的人类学学者。我认为，伴随着经济和技术的全球化，文学研究转移扩展至全球规模已是大势所趋，但温和地讲，区域性仍然侵蚀着全球性。全球区域化将成为未来几年里文学研究的主要目标。

（本文为米勒2001年在辽宁大学的演讲）

全球化和新的电信时代 文学研究的未来

J. 希利斯·米勒 著

国 荣 译

雅克·德里达在他的著作《明信片》中,借其主人公之口,写了下面这段耸人耳目的话:

……在特定的电信技术王国中,整个的所谓文学的时代(即使不是全部)将不复存在(从这个意义上说,政治因素倒在其次)。哲学、心理分析学也在劫难逃,甚至连情书也不能幸免……

在这里,我又遇见了那位上星期六跟我一起喝咖啡的美国学生,她正在考虑论文选题的事情(比较文学专业)。我建议她选择二十世纪文学作品中关于电话的话题,例如,从普鲁斯特作品中的接线小姐,或者美国接线生的形象入手,然后再探讨电话这一最发达的远距离传送工具对一息尚存的文学的影响。我还向她谈起了微处理机和电脑终端等话题,她似乎有点儿不大高兴。她告诉我,她仍然喜欢文学(我也是,我回答说)。很想知道她说这句话的涵义。

以上引用的德里达(或者他的作品主人公)在《明信片》中说的这段话实在是骇人听闻,至少对爱好文学的人是这样,比如像我,以及在文中与主人公对话、正在寻找论文选题的美国比较文学专业的研究生。这位主人公的话在我的心中激起了强烈反响,有焦虑、有疑惑、也有担心、有愤慨,隐隐地或许还有一种渴望,想看一看生活在没有了文学、情书、哲学、心理分析这些最主要的人文学科的世界里,将会是什



么样子。无异于生活在世界的末日!

简言之,德里达所断言的就是这样:“电信王国”的种种变迁不仅仅是改变,而且会彻底导致文学、哲学、心理分析,甚至情书的终结。尽管德里达对文学爱好有加,但是他的著作,像《丧钟》和《明信片》,绝对间接地导致了文学走向终结,关于这一点,我们已经从特定的历史时期和文化中(比如欧美国家过去200年或者250年的历史文化)得知。在西方,文学这个概念不可避免地要与笛卡尔的自我观念、印刷技术、西方式的民主和民族国家概念,以及在这些民主框架下言论自由的权利联系在一起。从这个意义上说,“文学”只是最近的事情,开始于17世纪末、18世纪初的西欧。它可能会走向终结,但这绝对不会是文明的终结。事实上,如果德里达是对的(而且我相信他是对的),那么,新的电信时代正在通过改变文学存在的前提和共生因素,而把它引向终结。

或许,德里达在上面引述的这段话中所说的最让人心惊的话就是:比起那种导致文学、哲学、心理分析和情书终结的新的电信控制的力量,“政治因素倒在其次”。说得再准确点儿,德里达的原话是,“从这个意义上说,政治的控制是第二位的。”我认为,“从这个意义上说”,是指他不否认(我也不会)政治影响的重要性,但是,新的电信控制的力量是无限的,是不可以控制的,除非是在“特殊”情况下,受到这个或那个民族或国家的政治控制。

那么,文学研究又会怎么样呢?它还会继续吗?文学研究的时代已经过去了。再也不会出现这样一个时代——为了文学自身的目的,撇开理论的或者政治方面的思考而单纯去研究文学。那样做不合时宜。我非常怀疑文学研究是否还会逢时,或者还会有繁荣的时期。这就赋予了黑格尔的格言另外的涵义(也可能是同样的涵义):艺术属于过去,“总而言之,就艺术的终极目的而言,对我们来说,艺术属于,而且永远都属于过去”。这也就意味着,艺术,包括文学这种艺术形式在内,也总是未来的事情,这一点黑格尔可能没有意识到。艺术和文学从来就是生不逢时的。就文学和文学研究而言,我们永远都耽在中间,不是太早就是太晚,没有合乎时宜的时候。

换言之,文学研究从来就没有正当的时候,无论是在过去、现在,还是将来。不管是在过去冷战时期的大学,还是现在新的系科格局





正在形成的全球化了的大学，文学只是符号体系中一种成分的称谓，不管它是以什么样的媒介或者模式出现，任何形式下的大学院所共同的、有组织的、讲究实效的、有益的研究都不能把这种媒介或者模式理性化。文学研究的时代已经过去，但是，它会继续存在，就像它一如既往的那样，作为理性盛宴上一个使人难堪、或者令人警醒的游荡的灵魂。不管我们设立怎样新的研究系所布局，也不管我们栖居在一个怎样新的电信王国，文学，作为幸存者，仍然急需我们去“研究”，就是在这里，现在。

作为一门学科，文学研究当前正陷入一种两难境地，两种选择几乎是一样的危险。一种是回到“世界文学”的范式。在“世界文学”名下，开设了许多新课程，虽然多数是在本科阶段，但是，在本科阶段讲授的课程变化很快就会影响到研究生的培养方案。一些具备权威和专业训练的教师不得不教授那些在世界文学名下开设的课程。由此引发的的问题也显而易见。对一个教师来说，具备教授“世界文学”的能力，也就是说具备足够的语言、文学、文化知识，哪怕是主要的那些，也似乎不大可能。这些课程最有可能招致怨尤，尽管这些教师怀着美好的愿望，因为它只能由那些不懂原语言文学的老师，选出一些有代表性的英语翻译文本来教授。例如，从《红楼梦》中选一些片断，再从《古诗选》中选几首抒情诗来代表中国文学，这就如同从《哈姆雷特》中拈取一些片断，再加上华兹华斯的几首短诗，用以代表英国文学一样。这种以点带面的比率简直太悬殊了。用那么一小点儿代表那么大片实在有点勉为其难。此外，世界文学课程尽管怀着最美好的愿望，但几乎可以肯定，至少在西方，存在欧洲中心主义或者美国中心主义的倾向，部分原因是由于使用英语讲授，因此一直认为任何东西都可以翻译成英语，几乎没有什么损失，还有一部分原因是，在世界文学课程教学中，关于文学和阅读的理解几乎都坚持欧洲中心主义思想。

新的全球文学研究的另一种做法也同样危险。即把中国、日本、阿拉伯或者印度文学方面的专家学者吸收到原本由欧美语言文学专家组成的比较文学研究队伍中来。这样做的问题也显而易见。过去一味坚持欧洲中心论的比较文学作为一门学科，还可以站得住脚，因为毕业论文委员会的所有教授都应该了解论文中所涉及到的所有语言和

文学。但是,一旦委员会由几位懂欧洲语言而不懂汉语的教授再加上一位汉学专家组成,情况就不一样了。后者可能了解欧洲语言及研究方法,而前者则不一定懂汉语,这样一来,旧有的规则就被打破了,那就是,所有委员会成员必须了解论文涉及到的所有著作。在这种情况下启用的方法,或者更准确地说,文学研究,很有可能固执保留欧洲或者美国特色。从长远的观点来看,比较文学正在进行的两种选择,可能成为美国思想帝国主义的另一个活生生的例子,通过使英语成为世界通用语而在全球化过程中处于支配地位。

我们应该怎样做以避免这种二难选择呢?下面我将用箴言的形式为全球比较文学提出十点建议,实际上,这些建议是彼此关联的,每一点都需要再作进一步的思考。

1.哪怕使用翻译文本来阅读和讲授《红楼梦》也比一点不读要好得多。

2.所有文本都应该使用原语言进行阅读和教学。

3.翻译问题是比较文学的中心问题。

4.前面这三点是说,如果开设世界文学方面的课程,就应该开展团队教学,即使全部使用翻译文本,也应该由那些对原语言、及其文学和文化有所专长的教师来讲授。而且通过提请大家注意翻译问题,老师应该激励至少一些学生去学习原语言。

5.全球文学研究,或者说总体文学研究,虽然不是一门社会科学,但它应该借鉴社会科学,尤其是人类学的研究方法。千方百计地掌握所研究对象的语言,不管这种语言是多么奇特和怪异。

6.人文学科中的文化研究虽然是必要的、不可避免的,但它却是暂时的,会逐步成为全球比较文学的新形式。

7.比较文学传统建制的的一个主要错误就是按照所谓的国家和民族界限,对文学研究进行条块分割。例如,把保加利亚和外蒙古文学进行比较,就好像这两个国家内部是同质的、单语的政治文化实体,而文化研究在这方面的一个进步就是承认每一个国家内部还可以做进一步的区分,多数国家都是多语的、多元文化的、多民族的、混杂的。比较文学必须成为“全球化”的一种新形式,它不仅要把非欧洲国家的文学纳入比较的范围,而且,要研究一个国家内部使用不同语言创作的文学

作品。

8.所有文本都应该置于它所属的理论框架下进行研究。比如中国的“文学”，应该从中国“诗学”的角度，而不是把西方的理论强加其上，像我现在这样子，使用“literature”和“poetics”这种术语（这两个词语在英语中的涵义曾几经变迁，现在一般译为“文学”、“诗学”，而有些理论家声称，中国没有诗学——译者注）。

9.方法论和批评理论上的“中庸之道”是比较文学可怕的恶习。声称自己为巴赫金主义者、马克思主义者，或者解构主义者的人创作不出优秀的著作。你必须全身心地从事比较文学的工作。批评的方法论和独特的阅读习惯是一种必备的素养。

10.虽然现在的批评理论或者方法论适用的范围很广，但是，批评家或者学者应该发出自己独特的声音，并且不容易被模仿，这样才能体现出自己的价值。这就意味着说，其他批评家的著作应该被拿来认真研读，就像对待文学文本一样，事无巨细。任何批评家如果经不起这样仔细的推敲，也就不值得读了。我们应该拿出时间来阅读用原语言写作的重要的批评理论著作。

（本文为米勒2000年在山东师范大学的演讲）



美国的文学研究新动向

——兼为纪念威廉·李玳斯而作^[1]

J. 希利斯·米勒 著

盛 宁 译

能有这样一个机会在中国社会科学院外国文学研究所的学刊上发表论文,我感到非常荣幸。我知道,外国文学的研究与本国文化建设的关系是贵刊一个时期以来在热烈讨论的一个重要话题,我希望我的这篇文章或许能为这一讨论作一点小小的贡献。尽管它不是针对中国的情况(对之我知之甚少),而是针对美国的情况,但两者之间毕竟还有某种类比性。正如我在文中将要详细论述的,美国的文学和文化直到最近还保持着一个很重要的特点(至少在大学是这样),这就是它建立在对一种外国文学的研究的基础之上——这种外国文学以在美国居主导地位的语言写成,具体说就是英国文学。中国的情况当然不是这样,但外国文学的研究,还有批评的理论和方法等,在中国被认为有一定的重要性,看来这与美国的情况还有一定的相似之处。

现代西方研究型大学体制的形成可追溯到19世纪初创立的柏林大学。它是根据魏尔海姆·冯·洪堡的构想建立的。这种大学最基本的使命就是服务于国家,而后者被认为是一个有机的文化统一体,它有一整套的理想和价值观,这些理想和价值观又集中体现为一个统一的哲学传统和民族文学(或同化了古希腊罗马文学后形成的某种文学)。大学以两种形式服务于国家:1.作为进行批判性思考和研究的场所,根据莱布尼兹“凡事皆有其理,有因果必有其因”的原则,揭示一切事物的本真面目,对一切事物给予理性的说明;2.作为教学、培养、或者教育



(Bildung)场所,男性的公民(当时大学学生全都是男性)在这里受到谆谆教诲,接受一个统一民族文化的基本的价值观。大学的任务就是培养“subjects”(国民),这里的subject有两个意思,既是思维主体又是公民,既对国家政权负有责任,又能使之发扬光大。对于步康德后尘的洪堡及其同仁而言,教育之本在于研究哲学。这就是为什么直到今天,不论我们在哪一个领域获得高等学位,都一概称之为“哲学博士”的原因。仔细想想,这事情几近荒唐,因为真正的哲学在今天的大学里已日渐被推向一个边缘的地位,许多哲学教授埋头于神秘兮兮的逻辑问题,而别的领域的许多哲学博士对哲学又一窍不通或知之甚少。

19世纪中叶,盎格鲁-撒克逊国家(先是英国,然后是美国)从席勒的《审美教育书简》得到启发,以文学取代了哲学作为文化教育的中心,从而在很大程度上偏离了原先那种范式。这样一种变革的理由当然早已存在,施莱格尔兄弟、谢林、黑格尔等思想理论家其实都提出过应以文学教育为中心。这一转变在英美发生,很大程度上还得力于马修·阿诺德关于文化与无政府状况、诗歌研究和批评的功能等一系列问题的阐述。现代美国的研究型大学继承了洪堡大学的双重使命,其最明显的表现就是1876年创立于巴尔的摩的约翰·霍普金斯大学。虽然在霍普金斯大学建校典礼上讲话的是托马斯·亨利·赫胥黎这位新科学型英国大学的代言人,但这所大学明显而自觉地仿效日耳曼大学的模式,而不是英国模式。俟后,抑或说在此前后,美国公立和私立的研究型大学很快地普及开来。

把传授科学知识或传授包括历史、文化史、文学史以及其他学科知识的更广义的“科学”(Wissenschaft)与一种统一价值观的教育结合起来固然并行不悖,然而,这两大目标对于一个既要从事本民族文学的研究、又要从事这方面教学的系科来说,则始终是一个矛盾。一方面是要通过文学把一个民族文化中的中心思想和价值观教给学生。这些思想价值观被认为是熔铸在这个民族稳定不变的文化典律之中,对英国文学来说,即熔铸在《贝奥武甫》、乔叟、莎士比亚等等之中。而另一方面,科学研究又必须是批判性的、无私利的(马修·阿诺德语),完全没有主观偏见的对于真理和真实的追求;研究是超价值的(wertfrei)。它按照一种普遍通行的研究方法加以组织,既适用于物理科学和生命

科学,作必要的变通后也适用于人文科学。

很长一个时期,人们对上述两项举措可以同时兼顾、同时收效充满了信心,使文学系也都相信它们不仅是在完成两大使命,而且使大学所赋予的两项重任之间的矛盾得到调和。一名英语教授既能把对某个作家生平的实证研究深入到各个细微末节,又能做最令人发怵的书目整理和编辑工作,而且同时他还能给本科生上课,弘扬弥尔顿、布朗宁、T. S. 艾略特等人著作中包含的美德。前一项活动使他(他们都是男性)感到他为大学追求真理的使命作出了有益的贡献,为现存的知识宝库添砖加瓦;而后一项则令他感到在培养人方面尽了自己的一份责任。

然而,美国却奇怪地把一个外国的文学作为自己民族文化的根基,这不啻是洪堡式研究型大学在美国体制化过程中所出现的一种根本性的变异。威廉·李玳斯在其书中正确地指出,美国的统一民族文化的概念向来都只是一种对于未来的承诺或希望,一种有待于共和国的自由公民协商一致去创造、而不是已存在于本民族历史中可加以继承的一个现成的传统。英国文学被美国的中学、大学吸纳,被当作一种为创造永远要等到将来才可能形成的民族文化的工具。然而,一个英国男人或妇女读解莎士比亚的方式,与一个美国人的读解方式却有着天壤之别。这一点,只须看看两国对莎士比亚《亨利五世》中爱国主义宏论的不同反应就一清二楚了。

莎士比亚对英伦诸岛统一、对英军在阿金库尔大胜法军的肯定,在一个以革命战争打败英国人从而获得独立的国家里则毫无反响。莱克辛顿、邦克山、约克镇和富济谷等曾是独立战争中的战场,这一个个地名对我们来说,都比阿金库尔更加响亮。或许可以这么说,过去50多年,我们已经逐渐认识到,我们有一种土生土长的民族文学把我们团结在一起,使我们成为地地道道的美国人。美国大学中美国文学以及作为独立学科的美国学研究的崛起,则恰好证明了我的这一观点。从F. O. 马瑟逊,C. 费德尔森,C. S. 刘易斯和帕里·米勒到稍近一点的R. H. 皮尔斯,S. 伯克维奇、菲舍尔和哈罗德·布鲁姆,他们关于美国文学的重要论著都旨在创构一个我们尚不具有的统一的民族文化,而不是仅仅对于这一民族文化的描述。他们一般都是通过一种比较复杂的学





术运作仪式,表面上看似客观的学术,所用概念也多为一般性的,譬如“边界”(“往西去,”年轻人!),“美国文化勃兴”,“美国亚当”,象征主义的某种用法,浪漫传奇的某种形式,清教理想,从爱默生、惠特曼、詹姆斯蒂文斯直到阿蒙斯和阿什伯里这一诗歌传统典律的内在联系,等等。还是李玳斯说得好,近年来美国学界出现的对文学典律以及建构这一典律的兴趣,恰恰说明我们还没有一个可以继承的传统典律,当然我们也就需要创构这样一个文学典律。这是美国文化所特有的一种瞻前顾后的未来过去时言语行为。如果你已经有了一个现成的文学典律,譬如像英国基本上就是这样,那么你就不用再操心,不用去构想筹划了。

在美国,洪堡式的大学以及大学里本国文学系的地位等这些概念,至少直到最近还算是一种理想,但现在这种理想很快就要寿终正寝了。我们正在或已经进入了一个新的时期,一个寻找新的大学范式的时期。现在大学内外同时都在发生着变化。

从内部来看,我们的英文系原先是一套按英国文学阶段划分设置的课程和研究,外加一点美国文学,总体说来还算连贯可行,可是在当今美国大学的许多文学系中,课程设置却变成了莫名其妙的大杂烩,这种转变究竟是怎么一回事呢?变化从20年代二次大战后开始,可以说经历了这样几个阶段:从五六十年代新批评的鼎盛到七八十年代理论的一统天下,再到80年代末至90年代文化批评迅速上升到主宰的地位。这每一个阶段,都是对以往那种将人文学科看成是传授统一文化价值观的思想的进一步拆解。

据说,早在二次大战前,文学典律是稳稳地摆在那里的。人们搞传记、语义学、文学史、思想史、形象分析和评价,没有任何对于理论的自觉需要,或者说他们对所做事物的理论假设没有什么了解。那是一种素朴的外在批评,是美国式的洪堡式教育,或说是对世上最好的思想、最好的表述的一种阿诺德式的研究。记得我1944年刚进奥伯林学院时,正是提倡新批评的前夕,入学新生的英文必修课是作文,所用的课本就是19世纪英国作家论人文教育的文选:纽曼,阿诺德,赫胥黎等等。这些作家的文章不仅作为散文范本,这种阅读本身就是基本的文化思想教育,当时美国高等教育仍把这当作一项基本任务。我很怀疑

今天的美国本科生的必修课是否还有很多这样的课程。

1945年后,至少在美国出现了新批评的时期。当时大批的退伍军人根据美国“GI法案”进入大学,这些人对所谓“西方传统”几乎一无所知,而新批评在一定意义上就是为了适应对他们进行文化和文学教育的需要。它不是像人们期待的那样,设置一套灌输这一传统的填鸭式课程,而是相反,它认定阅读一首诗歌不需要什么特别的文学史或思想史知识,从未学过那些历史也能当一个好读者、好公民。布鲁克斯和沃伦编写的《理解诗歌》,长期以来一直是大学传授新批评方法的基本教材,它所选诗歌便相当游离于产生它们的语境。书中只给诗歌的作者和写作年代,仅此而已,据说一本好词典就是唯一的阐释工具。这就是说,每一首诗都是偶然的发现,仿佛写在随风刮来的一片散页上,没有上下文可言。然而,这些诗歌却被置于《理解诗歌》本身强有力的上下文之中。据说新批评是一种非理论化的、内在批评的极端形式。它佯称完全依赖常识而不需要任何理论前提,然而它却把一整套的理论前提悄悄地灌输进学生的头脑,诸如抒情诗至上,文学作品的自足自律,好作品是一个有机统一体,隐喻是最重要的修辞手段等等。正如其批评者所指出的,它还以形式主义貌似客观的方式,偷偷地贩卖一套反动保守的政治观道德观。新批评是近年来被称之为“审美意识形态”的一种形式。审美意识形态即席勒在《审美教育书简》中所说的强调文学在支撑国家体制方面的作用。就新批评而言,这也意味着对于文学的自足自律性的强调。所谓好的文学作品的“有机统一性”,是为把文学与作者和历史背景割裂开来、把它当作一种完全脱离上下文的自足自律的形式单体进行“分析”和鉴赏提供依据。于是作品就是它的目的,它就应该这样超脱于任何庸俗的功利性的目的进行鉴赏。新批评的始创人之一约翰·克娄·兰瑟姆是一个康德主义者,这决非偶然。新批评这套关于文学的认识前提,也恰好说明了新批评家们为什么会把抒情小诗作为文学作品的典型,因为声称小说是没有上下文可言的自足自律的统一体,说其中的每一个细节都能呈现与整体的关系,显然要困难得多。

不过,把注意力放在意义如何由语言产生之上,比起单纯地讨论主题意义的提取,已远非一般的理论进步,它具有深远的意义。^[4]如果





忘记这一点而把新批评描述为一种反动的形式主义，那就是一种歪曲。这一进步把新批评始创者们的许多保守的想法颠覆了。新批评的政治影响不能仅仅归结到它的始创者们的政治主张。不管始创者们的意向如何，新批评注意“细读”本身就具有颠覆性，也正因为如此，它成了瓦解所谓大学是永恒文化价值的传播者这种传统看法的一个阶段。旧去新来，而新批评所主张的（一定程度上也是它所不能自主的）则是“细读”技巧方面的技术性训练，这些技巧本身就是脱离那不变的文化价值观、可以在任何时候、适用于任何文本的。新批评家承认某些带普遍性的文化价值观，然而，他们同时却又在鼓吹一种与上述文化价值观格格不入的超历史的、完全技术化的阅读形式。

新批评在60、70以及80年代初被理论的鼎盛时期所取代——结构主义、符号学、现象学、读者反应、马克思主义、拉康及福柯的学说，特别是占主导地位的解构主义理论。解构是应急之需、逻辑严谨的理论样板。据说（但这一次的说法不实），解构与新批评一样，也是一种内在的批评，但是一种经过了老道而精妙的理论反思的内在批评。这种不实之说还说，解构是非政治性、非历史性的，是根据一种熟悉的驱鬼咒语将一切都归结为语言等等。凡受过教育的人多半都在报刊上、左右派的学术刊物上见到过这样的说法。

这种广为流行的关于解构的说法完全是一个错误的歪曲，它强调的恰恰是真实情况的反面。雅克·德里达不仅以他著作的明白无误的倾向，而且在多次的记者访谈录中，一再耐心地指出了上述说法的错误。他在“Mochlos ou le conflit des facultés”一文中说：“解构在其自身所做的工作中（dans le travail même），就其构成并主宰我们的实践、能力和表现的政治性和体制性的结构而言，至少也是一种立场的选择（une prise de position）。”^[3]这里的关键词是“工作”和“立场选择”。解构是工作。它起作用。它通过选择一种立场，通过对体制以及对包含了体制在内的政治领域的积极参与而起作用。在1984年发表的与理查德·卡尼的访谈录中，德里达对所谓解构将语言看成纯自我指涉的观点作出激烈的反应：“说解构是压制所指物，这是完全错误的。解构向来关注语言的‘另一面’。我的批评家们说我在著作中宣称语言以外一无所有，我们被禁闭在语言之中，这实在让我惊讶不已；其实我说的正好相

反。”^[4]

保罗·德曼在《抵制理论》中收入了他与斯特法罗·洛叟的一篇访谈录(1983)。他对洛叟就其近作中“经常出现的‘意识形态’和‘政治’等字眼”的提问回答说,“我从来不认为我与这些问题无涉,它们向来是我优先考虑的。”^[5]证明这一点很容易。德曼的著作向来关注意识形态、政治和历史,他关注文学研究中体制化了的意识形态错误所造成的社会影响,他想另外提出一种能够积极介入历史的形式等,都是这方面的例子。但这些参与形式与新批评一样,与完成民族文化价值观的转变这一任务却并不合拍。继新批评之后,理论的崛起是颠覆文学系的传统作用(培养继承本国文化的公民)的又一阶段。传统人文学科要培养具有统一的文化价值观的公民,理论的目的与之相反。人们认识到这一点是对的,但需要指出:在美国,乃至在整个西方,理论上升为主宰之时,这大学教育的样板其实已经名存实亡。理论的崛起与其说是原因,毋宁说是征兆。理论只是对这种状态作出的积极反应,它是在坦然地对大学所肩负的另一项使用——理性地认识一切作出反应,却反而被错误地看成是它造成了这种状况。理论在本质上是跨民族的,难怪欧洲的理论不仅在美国、甚至在全世界的大学中被吸收传播,就像西方技术在全世界普及一样。

60、70和80年代的理论被仔细地研读吸收,以各种办法加以创新和应用,并被不断引入新的理论领域。新的文化批评在获取新知识、对体制和政治进行变革收到成效的地方,却总要自觉不自觉地吸收或改造时不时被它们自己诋毁的理论。等一会我将解释为什么会这样。

那种对于解构的错误描述,又笼统地被当作对“理论”的总体看法,在有些人看来,这似乎又成了为文化研究开辟一方天地的理由。当这种研究成为反对理论、并向外在批评回归时,则尤其是这样。于是我们听说,文化研究是对解构的形式主义批评倾向走上绝路后的一种反拨,还说大约在1980年,或更早一点,文学研究又转回到了外在的批评,又出现了政治化和重新历史化的倾向,要让批评对社会有用,让它成为妇女、少数民族、前殖民地在后殖民主义、后理论时期争取参政议政和思想解放的工具。“文化”、“历史”、“语境”和“媒体”、“性征”、“阶级”和“民族”,“自我”、“道德动因”、“多元文化主义”和“全球化”等等,





以各种各样的组合成为新历史主义、新实用主义、文化研究、电影和传媒研究、妇女研究、“少数者话语”研究以及“后现代主义”研究的专用术语。^[6]这张清单也不是人人都同意的。我们今天所谓的“文化研究”是一种异质共生、而且可以说是无定形的、包含了各种体制和实践的一个领域,很难说它有什么共同的方法、目标和学术体制。这一领域中各家各说之间争得不可开交,这本身说明所涉及的问题很重要。尽管其中有分歧,但这些新课题对于文化制品的历史的和社会的背景却都有共同的兴趣。它们趋向于认为,这种背景能够说明问题,甚至有决定性的作用。于是作者又回来了。宣布他/她的死亡为时过早了。主体、主体性、自我,连同个人动因、属性政治、责任、对话、主体互涉性等,也都回来了。对于传记和自传,对于通俗文学、电影、电视、广告,对于与语言文化相对的视象文化,对于垄断话语中的“少数者话语”的性质和作用,又出现了新的兴趣。

如在“电影理论”或“同性恋理论”中一样,“理论”仍在文化研究中起一种辅助的作用,但是,它却常常要被一种“回归”——回到前批评的、前理论的,强调摹仿、指涉和再现,认为文学及其他艺术品都是对其历史和社会语境的反映那样一种认识所取代。对于某些学者来说,根据我以上简单勾画的那种误解来拒斥基于语言之上的理论,便构成了他们转向新的外在批评的主要理由。为什么会这样?为什么某些人需要如汤姆·科恩所说的那样,给理论“抹黑”,编一套瞎话,以便为一些新发展腾出空地呢?这种对于理论的误解给文化研究造成了什么危害呢?解构从来没有否定过语言的指涉性,从来没有。然而它看到了语言在示义指涉中无法避免的矢量(vector),认为这是一个必须质询的问题,不能想当然认为它已经解决。作为文化研究,它仍然要依靠传统的关于文化的概念,倘若文化是国家或类似的社会实体、同一种族或性别的人群(如非洲裔美国人、墨西哥裔美国人、男性同性恋者、女性同性恋者等)通过训诲和灌输而普及的一种主体或主体性的产物,那么,就有必要抵制对于与这种文化观相关的的所有的重要概念的解构性质询了。那些概念包括自我属性、动因、特定文化(主宰性的文化和少数者的文化)的统一性、以个人对其所属国家和社区的参与程度而界定的个性等。文化研究及其相关的新学科要想运作和发展,往往需要



绕过对于这些概念的理论质询。这些概念,例如作为整体的文化与任何置身其间的主体属性之间那种镜象反映的关系,被一种重新整合过的指涉性粘在一起,而这种指涉性已再也经不起质询,再也不能继续当作一个问题了。正因为如此,于是在从事文化研究的人当中(至少是一些人),就产生了给“理论”抹点黑的必要。

“文化研究”这一术语本身表明,这门新学科在多大程度上又按照自己的界定接受了它将予以改造的传统大学的使命。那项使命是双重的:1.积聚和储存批判性的知识,既有物质性传记性的知识,又有文化知识,例如,作为一种很重要的文化形式的文学史知识;2.通过灌输民族文化来造就国家的公民,这一过程德国人称之为Bildung,在美国通常叫作“人文教育”。文化研究摒弃了第二项使命,因为完成了这项使命就会落入保守派之手,后者只允许中学和大学里只有一个文学典律,只传授一种文化价值观。然而,文化研究顾名思义已把文化作为研究、理解、储存的对象,所以已经包括了以上第一项使命。经过教育机构一段时期的教育,形式多样的文化便不再只是决定国民成为何种人的主体,而是像任何客体,像天体物理学和人体基因染色体一样,变成了被研究的对象。文化研究那么轻而易举地在美国大学中体制化,这似乎并不是因为迫切地想让少数者的文化在大学中得到反映,而是因为人们认识到文化研究很容易被研究型大学接受,并服务于它的一项传统使命。但是,像对待基本粒子或染色体变异那样把少数者文化作为大学研究的对象,很可能就会毁坏这些文化,而不是保持它们的活力。倘若这些形形色色的文化全都要灌输给学生,而不仅仅是研究,那么反对文化研究的呼声甚至会更高。有些地方真的发生了这种情况,校方只好诉诸警方,以暴力相对,就像60年代末那样。总而言之,大学教育的设想是建立在具有统一民族文化的国家的概念之上,让学生变成同时掌握多种文化的人不太近情理。要么,只能按眼下世界性消费经济对大学的冲击、把大学变成又一个跨国公司这样一个思路,对文化来一个脱胎换骨的重新定义。文化于是变成了时装一般无足轻重的东西,这无疑正是新的全球资本主义所希望看到的——全世界的人身穿退化了民族服装,下面是一律的蓝色牛仔裤,一边还听着半导体收音机。现在的问题是如何既生活在这种多元文化之中,而又不与



浅薄为伍。

现在这些新发展——文化研究、妇女研究、各种少数者话语的研究等等,其方向还是值得赞许的。让迄今为止没有发言权的人说话,让妇女和少数民族、同性恋者、经济困难者说话,谁说不好?多样性是我们这个社会的特点(我在此时此地1995年就我的“论题”谈美国),一个新的世界村社会正一天天向我们走来,让所有的种族特色在大学里都有一席之地,谁说不好?谁会反对利用这种研究去创造一个民主的未来——我们全部的政治和智性的努力所期望实现的目标呢?今天,通俗文化和各种媒体——电视、录像、电影对我们思想行为的影响远已超过了书籍,谁又会反对对它们作认真的研究呢?文化研究的一项基本工作就是描述和进行资料归档。不同媒体、不同文化的著述,妇女和少数民族的著述,都需要鉴别、分类、编辑、重新出版,使之重见天日,在大学里能够找到,大家能够看到,发挥有效的作用。

然而,让这些被人遗忘的著作进入课堂、课程设置、书籍、文章、会议、学习组,这只是开始,仅仅是知道还不够。如我前文所述,单纯把这些多元的文化归档,甚至还会使之变质,丧失了改变现存文化的能力。大学有一种很强的让一切都失去锋芒的还原力。

为什么会在1980年前后发生声势浩大的从基于语言之上的理论向文化研究的转变呢?这种转变无疑有其客观的必然性。这里有很多的因素。其中的一个关键就是新通讯交流技术的日益增长的影响。当然,这些变化贯穿于整个20世纪,只是在我们进入了电子时代以后变化更快了。当今的大学教师和批评家中,自觉倒向文化研究的是那些由电视和商业性通俗音乐文化培养起来的第一代年轻人。他们中的许多人从小看电视听音乐比读书用的时间多。我不是说这些活动一定不好,只是说它们不一样。读书也能使人变坏,福楼拜笔下的爱玛·包法利,康拉德笔下的吉姆爷就是例子。新一代批评家在很大程度上是在一种日渐取代书籍文化的视听文化的影响之下成长起来的。他们在参与书籍文化的同时,更希望学习和研究造就他们的那种文化也没有什么奇怪。

新的交流技术还在很快改变着人文学科中的教学和科研方式。伴随着这些变化,或者说很大程度上正是由于这些变化,为单一国家服



务的洪堡式大学正在被新技术化的、跨国的、为全球经济服务的大学所取代。我们处于变化的中心,因而难以看个分明。电脑对人文科学的革命性影响,有些显然夸大了,有些则是错误的。正如许多人所说,一台电脑,即使通过modem或Ethernet与世界计算机信息库联网,但换个角度看它仍不过就是一台名字更好听的打字机。当然,这赞美声背后的实际变化也不要低估,例如,修改方便,增删自如,文件的任意转移等等。所有这些便利会使电脑写作的熟手觉得,那写下的东西永远不可能是最后的完成形式,打印出的文稿只是永无止境的修改、增删和重新安置过程中的一个阶段而已。不过,电脑可用于一般传统人文学科的研究和教学工作应是没有疑问的。有些软件,如“超文本”^[7]和多媒体,它们能在声光组合中重现旧时人们对于作品与作者、与其历史文化背景关系的看法。布朗大学信息与学术研究所的维多利亚文学工程似乎就是一例。它设想如丁尼生的《夏洛特的贵妇》这样的维多利亚文学作品,多少应放回到原先的社会经济和作者生平环境中去,例如与当时英格兰修建运河的事情联系起来,才能更好地理解。^[8]但学生在各个“联接环节”上自行“挑食”,看似自由,却很可能掩盖了那些先行假设联系的不合理性,它们又会进一步强化历史背景对文学作品的决定性这样一些意识形态的假设。这一切都取决于设定哪一些“联接环节”,取决于使用者在设定新环节时的创造力。超文本在调动和运用肯尼思·勃克所谓的“不和谐视角”方面能非常得力。对传统的书籍而言,意义向来是一种线性的连续性,而现在,任何一种形式的超文本都将不容分说地化解掉这一假设。一方面,电脑之作为打字机、作为活字排版机还是任何其他技术装置,是由其用途所决定的。另一方面,电脑也好,打字机也好,活字排版机也好,又不仅仅是技术装置中的一种,它们都属于人在符号的产生、发送、接收和交流过程中为了弥补手臂、发声、听力和视力的不足而特制的装置中的一种。作为这样一种装置,电脑与打字机又很不一样。它在符号的产生、接收和交流方面有自己的全新模式。因而轻视它给人文学者的研究和教学方式及他们的智性活动空间所带来的变化是错误的。

也许,超文本不过就是以一种新的技术装置将以往语言所表现的,连同它们所裹挟的“生活”来一个有形的重现,使之可触可感。当



然,这一点已经相当可观。普鲁斯特的《追忆逝水年华》在将近结束时有这么一段,马塞尔为自己将要写的伟大作品采用什么形式陷入沉思,他发现,与一个人的相遇必然将包含导致这一相遇的其他一切事情,因此,马塞尔说,他认识到他需要一种新的叙述技法,一种与今天的超文本没有太大区别的三维技法:

我已说了,要描述我们与任何一个人的关系,哪怕只有点头之交,我们也无法避免回忆起一幕又一幕千差万别的生活场景。于是,每一个人——我自己也是这些个人中的一分子——对我来说,就是一种时间延续的度量,他像既自转、又绕着其他星体公转的天体,于是就按照这一圈一圈的运转,当然首先是按照他相对于我的各个位置,加以度量。因为在这最后的时刻,在这个晚会上,我意识到了自己正置身于这些各不相同的行星之中,时间似乎正在对我生命的各个不同成分作出安排,这一意识使我想到,这部试图讲述一个人生平故事的书不应该用我们通常所用的那种二维空间的心理学,而应改换一种非常不同的三维空间的心理学(d'une sorte de psychologie dans l'espace),这一意识为我独自在图书馆冥想时复活的记忆增添了一种新的美感,因为当记忆把过去不加修饰地引到现在——当现在就是现在,而过去仅仅是过去的时候,记忆是会把时间中一个很重要的层面——生命度过的层面(cette grande dimension du Temps suivant laquelle la vie se réalise)克制的。^[9]

《追忆逝水年华》可以被看作是一个巨大的记忆资料库。马塞尔仿佛有一个供他驰骋于记忆之中的超文本程序。无论从哪里开始,通过一系列的联接环节,而且并不是按预先确定的通道,你最终都可以到达这巨大的记忆储存中的任何一处。我们读者也在这样做,叙述人来回陈述所形成的一个复杂体系不断引导我们做这样的事情。这与超文本中的联接没什么不同,当然读者得在他的记忆中储存好整个庞大的文本后,才能做超文本为你所做的那种事。安东尼·特洛普的《阿埃拉的天使》(1881)更有代表性,可以作为一个例子说一说。高明的读者只凭借一本书和他/她的记忆,无须借助于机器,只要把正在阅读的任何

一段与前面的类似段落联接,实际上就创造出了一个超文本。

然而今天,当书本作为储存和寻回信息的主要方式行将告一段落的时候,人们仍会错误地以为,像《阿埃拉的天使》、甚至《追忆逝水年华》这样的作品,还是一部稳定不变的、有一个空间布局的有机整体。这种固定的文本从头到尾读一遍,就能给读者一个完整的意义。而在普鲁斯特的情况下,那就是要等到三千页以后。接受这一模式的读者会把阅读完全当作一个认知行为。我作为一个读者,在我积极地与文本“交流互动”之前,是不能产生意义的,因此说意义原先就在那里,要等我通过一种基本上是被动的接受活动去产生出来。相反,超文本则是一种外来的组织行为,它在每一个转折关头向读者提供通过文本的路径,或者让他/她自己去碰运气。这里没有什么“正确”的选择,没有什么客观合理的、先行存在的意义。超文本需要我们为自己的选择负责。这便是超文本的是非对错准则(ethics)。超文本把阅读行为中意义的产生公开,它不是一个被动接受认知的过程。这样的以文字行事,并不是文本授权或文本所准许的。文本要求我去阅读。阅读是对这一要求的回答,对一切书籍(包括现在在Internet计算机信息网中的一切文本)都有义务阅读的回答。至于我们是否具体履行了这一义务则不得而知。一个文本最终是什么样则完全要由读者本人负责。

电脑上的超文本揭示了这一尴尬局面,让我们看到原先那些文学作品的另一副样子,它们原本是需要、而且也可能以许多不同方式阅读的超文本,而一切阅读,即使是最普通的线性的阅读,都如普鲁斯特所描述的人类时间的基本结构那样,是一种在文本的记忆中来回不断的穿插。对于这种运动的、无根基的、无法把握的往复,Internet所呈现的固定的视觉空间形象就不够了,它们既不能很好地处理如Myst^[10]那样的光盘只读储存器上互动多媒体所包容的语言、符号或记号系统,也不能处理自产生《追忆逝水年华》和《阿埃拉的天使》这种印刷读物时代以来所有的小说中所包含的语言符号信息。文学作品是Internet Galaxy系统^[11]上的黑洞。Internet上也有文学和文学性的存在,使之不能成为全然无阻的信息高速公路,不能把它看成公开的秘密。关于信息的传递被存在于任何符号系统或文本的“文学性”或“修辞性”成分所阻遏、即使是最最“科学化”了的系统也不例外这样一种现象,还可以



有很多的话说,但我必须另文陈述了。^[12]

我在这篇论文中谈了美国的文学研究在二战以后所发生的变化,而且试图把某些新近发生的变化与日益主宰美国文化的新型交流技术结合起来——如电影、广播、电视、录像、复印机、电磁传真、电脑等。这些新的交流技术不仅极大地改变了文化普及到人的方式(不再像过去那样通过印刷物,而是越来越通过电影和电视一类视像形式),而且极大地改变了研究它们的方式(越来越通过电脑,而且是功能越来越多、能更有效地把图像、电影、声音与文本结合起来的电脑)。这一变化的速率与中国的情况显然不尽相同,但这些新的交流技术手段确实对美国的文化形态和研究方式产生了决定性的影响。这篇论文或许能帮助了解在美国已经发生和正在发生的那些变化。

注 释

[1] 威廉·李玳斯是一位毕业于牛津大学的、杰出的青年理论家和文学批评家,加拿大蒙特利尔大学比较文学系副教授,1994年10月31日因班机失事在美国的印第安纳罹难。这篇论文深受他思想的启发,尤其受他一部未完成的著作的启发。那部初步定名为《超越文化的大学:关于卓越的思想》(哈佛大学出版社即出)的论著,包含了关于当今西方研究型大学是如何一步步发展起来的极好的讨论,是眼下论述西方大学演变的许多专著中最好的一部。我希望这一献词能在中国也引起对他生前著作的关注。

[2] 参见Paul de Man, "The Return to Philology", *The Resistance to Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), pp. 21-26, 关于它如何体制化的讨论,我参考了Benjamin Brower 50年代在哈佛大学“人文课程6”的讲述。

[3] Jacques Derrida, "Mochlos ou le conflit des facultes", *Du droit à la philosophie* (Paris: Galilee, 1990), p. 424. 我自己的英译。

[4] Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers* (Manchester: Manchester University Press, 1984), p. 123.

[5] Paul de Man, *The Resistance to Theory*.



[6] 一个典型的例子是由Frank Lentriccia和Thomas McLaughlin主编的*Critical Terms for Literary Study* (The University of Chicago Press, 1990)1995年增改版中新增加的一些词条,如“帝国主义/民族主义”,“欲望”,“伦理”,“多样性”,“通俗文化”以及“阶级”。在1990年的时候,这些尚不算“文学批评术语”,而现在它们已经是用来把过去的书重批一遍的重要词语。以一串标语口号式词语或“空词儿”(buzz words)来指导思想是这些新发展的典型特点。另一个例子是Antony Easthope在*Literary into Cultural Studies* (London and New York,Routledge,1991,p.129)中列举的“供一种新范式的术语”:“体制,符号系统,意识形态,性征,主体地位,他者”。Easthope说这一串抽象术语如需要还可以继续增加。它们不是一个封闭的体系,只不过碰巧是文化研究所感兴趣的。与其他文化批评家一样Easthope非常不想把继续容纳其他课题的门关上。另外还有一个很好的例子是加州大学戴维斯分校的艺术教授康拉德·埃特金森于1994年8月5日致《纽约时报》信中的最后一段。他赞成在距独立战争重要战场遗址曼纳萨斯5公里处修建一迪斯尼式的公园,其理由是反对的意见其实与攻击摇滚乐和猫王埃尔维斯·普莱斯利一样势利,况且视觉经验也可与话语意义一样复杂和微妙(对后者我是同意的)。埃特金森说:“请记住,你永远不知文化将来自何处;你永远不知文化将是什么样子;你永远不知何时何地需要文化;你永远不知文化将干点什么;你也不知文化的目的是什么。”(《纽约时报》1994年8月16日,星期二,A14版)在这段出语不凡的陈述中,文化成了包医百病的无形的灵丹妙药,或换个说法,成了在普遍性、影响力及不可见性方面与意识形态相当的同义语。它无处不在,无法定义。“文化研究”于是成了对于一种无法研究的对象的研究。世上一切都是文化,你永远不知它指的是什么,它是干什么的,它的目的是什么。也许埃特金森的意思是,正因为你永远不能事先知道什么将变成文化,因而你应该怀疑什么都可以是文化而研究它;也许世上的任何东西都可能是文化,因而文化研究值得去研究它。

[7] 超文本是一个非线性的电脑文件,因为它里面包含了通向其他文本、图像和声音的“联接环节”(键入指定的关键词即可驱动)。以梭罗的《华腾湖》的超文本为例,当梭罗提及新英格兰的一种鸟,你键

入鸟的名字,屏幕上立刻就会显出鸟的图像,有关鸟的一些情况,以及它的鸣叫声。由此可见,超文本只能在电脑上阅读。

[8] 我在*Illustration* (London:Reaktion Press and Cambridge:Harvard University Press,1992,pp.37-43.)中讨论了这个以及相关的问题。另外还可参见George p.Landow,Hypertext,*The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*(Baltimore and London:The Johns Hopkins University Press,1992)。此书是迄今为止讨论超文本与人文研究的最好论著。此书供MS Windows或Macintosh用3.5英寸盘片的超文本版本Hypertext in Hypertext在Johns Hopkins Press有售。

[9] Marcel Proust,“Time Regained”,trans.Andreas Mayor,*Remembrance of Things Past*, III, NewYork: Vintage Books, 1982, p. 1087; *A la recherche du temps perdu*,Bibliothèque de la pléiade,IV,Paris:Gallimard, 1989, p. 608.

[10] *Myst*是一种光盘只读存储器中的多媒体作品,现在美国非常普遍。它是一种集电脑游戏、互动型侦探故事以及充分开发的电脑图像各种可能性的奇怪的组合。“游戏者”面对他/她自己在电脑屏幕上联接各种对象而形成的一个场景。游戏的目的是重构隐匿在图像中的一个故事,尽管实际上有好几个不同的故事,至少有好几个不同的结局。

[11] 一个巨大无比的世界计算机信息网的名称。

[12] 此文系正在写作的专著中的一章,书名初步确定为《他者:文学作为银河信息网中的黑洞》。

(本文为米勒1994年在中国社会科学院的演讲)

(原载《外国文学评论》1995.2.)



大地·岩石·深渊·治疗

——一个解构主义批评的文本

J. 希利斯·米勒 著

方 杰 译

用叶子覆盖岩石尚不够。

我们必须用大地的治疗或我们自己的治疗

去治愈,我们的治疗

一如大地的治疗,超越遗忘的治疗。

——华莱士·史蒂文斯

一种“大地的治疗”？这会意味着什么呢？史蒂文斯的读者们可以依据他的其他诗作，依据他直接继承的传统，即惠特曼和受默生的传统，或根据诗歌和形而上学的普遍语言业解释“岩石”、“大地”乃至“遗忘”。此类读者可能会在史蒂文斯的其他《岩石》中记起《如何生活，做什么》中的“这簇状的岩石/庞然地高高耸起，光秃秃”，《这孤寂的大瀑布》中莱布尼兹似的“如思的残丘”，《科加鲁瓦与它的邻居》中的岩石山，《处在一座山的位置上的诗》中的岩石：“在精确的岩石上，他的不精确/将最终发现为其形成轮廓的风景”，以及《夏天的证明》中狂欢之巅的岩石：岩石不可破：它是真理。

“大地”(ground)是史蒂文斯的诗中常见的字眼。跟着它在他的诗中徜徉，就能观察到其用法的变化；从日常指称的我们站立的土地，到作为人物出现的背景的大地，直到这个词更为抽象的用法，指“基础”、“根基”、“心智”，或“意识”、“理智”、“尺度”。意识“是整个的居所/它的





力量和尺度”，“事物的力量、心智”。简而言之，一个残丘。大地和意识显然不同，因为一种大地的治疗是我们去除岩石所必需的，尽管在这一点上，大地与岩石之间的区别是什么，仍然是某种有待置疑的问题。然而，这种疑问的方法，看来将会是一种熟悉的方法，即循着这些词与其他词在逐渐织成一个单一的、宏大的互文性系统时的互相影响。

那么，何谓治疗呢？它在哲学或诗学中难以找到共鸣；根据《华莱士·史蒂文斯诗歌索引》，这个词在《岩石》的第二部分《作为偶像的诗》那意味深长的使用之前只用过一次，而且是以多少有些不含蓄的方式。《作为偶像的诗》实际上部分地是关于多重意义的沉思；这多重的意义即是“治疗”(cure)一词在与别的词语的比喻联系时产生的诸多意义中的新意义，之后，这个词就从他的诗中消失了，甚至《岩石》的第三部分也没有用它，尽管它曾经出现在《格言》中：“诗歌是一种健康，”“诗歌是心灵的治疗。”在系统阐述互文性(在一位作家的作品或其与传统的关系中，词与词的结合，比喻与比喻的结合)的作用时，理论家们需要一个被玩弄的字眼与其他的词配合、联系，作为对发生在该单词变化过程中必不可少的一种方式被利用，然后又被抛弃。

有一个不正确的观点是，认为一位作家的全部作品都是以一个恒久的依据为基础的，该依据处于一个潜在的系统或词语代码之中，这些词语有概念性的、比喻性的、“象征性的”神话性的或叙述性的。正如 I. A. 瑞恰兹在《如何阅读》中所做的那样，其错误就在于，它暗示我们西方语言中存在一套固定的、有多重意义的关键词语，掌握了它们就近乎掌握了西方的思想和文学。这类词语——令人不可思议地具有互相对立的、不可调和的意义——是庞大而有限度的，但实质上它是无穷无尽的。任何诗人的词汇在一定程度上都具有难以再小的特异性。最难料到的词，比如“治疗”，可能会暂时成为核心，同时成为稳固的岩石和不可靠的深渊，有着双重乃至多重的意义。诗人的思想就在这些意义的周围或上方旋转或编织自己的网。这样的词不是其他词的等同物或替代物。每一个都有自己特有的法则，因此不可作为某种普遍法则的例证。这样的词是不可翻译的，因而不可使之明显化，不可废止，使之消失和升华。它们固执地保持着混杂性、不可更改性，对辩证法的得意洋洋无动于衷，是溪流中的岩石，虽然岩石是空气。一位诗人的词

汇不是一个聚合体或封闭的系统,而是疏离的、发散的。

那么,什么是“治疗”呢?《岩石》的第一部分《七十年后》是一首关于遗忘的诗。七十岁的老人忘却的不是他过去的幻想,而是那些幻想中温馨的情感,“活在心灵中的生命”。当温馨消失时,那些幻想看来就是幻想,于是便被暗中破坏了,消亡了。不仅仅它们的真实性和生动性遭到了摒弃,就连它们的存在也被否定了:“吉他的声音/过去现在都不存在。荒唐。说过的话/过去现在都存在。”吉他的声音,例如史蒂文斯笔下的男人用蓝吉他弹奏出的声音,不仅仅是伪装成和声的不和谐噪音,它们甚至当时就不存在,在它们好像最响的时候却是无声的。它们不存在,因为它们是纯粹的虚构,是以虚无为基础的。

《七十年后》的前六节记录了一个根本性的忘却行为。这种遗忘消灭了诗人过去看来最具活力的、最有坚固基础的一切东西。它是用连根拔的手段消灭它的,把它的根看作是不存在的,“不合逻辑的”。然后,在最后三节,拆散了的幻想又被重新组合。尽管基础可以是“虚无”,但这个虚无中包含一个“行当”,一个工匠般的作用力,“一个有活力的假定”。它包含一个幻想的强烈欲望,结果叶子过来覆盖了那嶙峋的岩石,一如丁香花在春季开放,清洗着失明的眼睛,使之重见光明,于是,开始了另一个轮回的幻想。失明与“荒唐”的失聪是并行的,视力在此又被“视觉的诞生”比喻性地暗示和替换。丁香花满足了视觉。它们填满了眼睛,正如吉他的声音填塞了耳朵、灌满了耳朵,因而将“永恒的冰冷”藏在根基下。与大地的治疗等同的我们自己的治疗将会使我们强壮,治愈我们的耳聋、我们的荒唐。然后,我们将重新听见吉他声,如同春季使我们像治愈了的失明一样重见光明。

《岩石》的第二首诗《作为偶像的诗》的开头呼唤的大地的治疗,必须是一个“超越遗忘的治疗”。它必须是一个不属于周期性灭绝循环的治疗,这样的灭绝展示了幻觉的虚幻性,因而否定了它。或者,也许它是一种超越了遗忘的治疗,是那种使现在的肯定无法进行的压制。这种压制使我们忘却了某种缺乏早期遗忘的东西,某种即使我们“住在母亲们的房子里”也会丧失的东西。消除这种压制或许有可能达到下层的某种坚实的东西,或使得下面的某种不是以遗忘为基础,对遗忘极为脆弱的东西变坚实。经过治疗,我们将生活在名为虚幻的恒久的





梦幻状态,因而“超越遗忘”。这种梦幻将会以这么一种方式被人们了解,以至于那深渊会作为大地的真理出现而不会暗中破坏梦幻,从而使得梦幻永远不会被遗忘。史蒂文斯的意思是不是说,超越遗忘的治疗将会永久地覆盖或加固深渊呢?于是,梦幻也许永远不会被洗刷掉,深渊永远不能重新得见:“诗造就了岩石的意义/这样混乱的运动和这样的意象,/岩石的荒凉变成一千种事物/从而不复存在。”

大地的治疗将会是对大地的关注,使之更加安全、更加坚固。同时,大地的治疗必须是将它抹去,要让大地消失。治疗大地就是把它冲洗干净,显露出下面的基岩。这样的治疗要同时是一种通过掩藏而进行的关注。对大地的直观式的治疗,将会为大地找到合适的名称,使之变成一个模仿的偶像,精确地复制它,将它攫为己有,做它的主人。诗中提出的疗法就是诗本身。诗是一个偶像,同时既是“太阳的复制”,又是大地的一个比喻,虽然太阳和大地的关系尚待确定。偶像(形象、形状、外观)立即会创造大地给它“适当”的命名,显露它,再将它覆盖。诗消解了岩石,占据它的地盘,用自给自足的虚构、叶子、花和果实覆盖嶙峋的岩石并取而代之。这时,其荒凉变成了一千件事物而且不复存在。

“治疗”一词的多重意义是不可调和的,就像《岩石》中所有关键性的单词和形式一样。或许,它们不可能被组合成一个有逻辑性的或辩证的结构,但它们却固执地保持着特异性。不可能从记号源上找到它们单一的词根将它们统一起来或对它们作出解释,通过暗示它们有一个单一的源头来对它们进行详细的阐述。它们不可能用一个统一的结构聚在一起,如同来自同一树干的叶子、花和果实。在“治疗”一词上转向的《岩石》中的那些片段的意义在读者心中痛苦地摇摆。尽管他力图使这个词固定在一个单一的含义上,但它却依然难以定夺,令人不可思议地抗拒他结束这一运动的企图。覆盖深渊,或敞开它,或找到底部、岩石的基础,使之成为一个可在其上矗立起建筑的坚固根基——它是哪一个呢?它怎么可能同时是三者呢?然而,要确定哪一个它是是不可能的。选了一个就会被引向其他的,于是就会被这首诗的词语引向一个盲目的思想的山谷。

既然这是一个关于荒唐的深渊和落下或填充那深渊的问题,不妨

从法语中借用一个不可翻译的名称来表示这个无名的谜,这个语言的死胡同:mise en abyme。这个词语在纹章学中指一个中心(abyme)有个小一些的盾牌图案的盾牌,所以暗示越来越小的盾牌向中心退却。我曾在《维多利亚小说的形式》中把这种结构称为“燕麦片盒效应”。给它命名或为之提供例证并不是要创造一个概念、一个全部例证说明的一般结构,因为,在此种情况下,这正是一个没有概念、没有严格名称的问题。因此,它只能每一次都不同地被“比喻”,使用彼此不对称的类比。如果没有严格的名称给它们做基础,那么这里的“比喻”、“象征”、“类比”又是什么意思呢?下面是从米歇尔·雷瑞斯的自传《人的时代》(1939)中选取的片段,在任何情况下,都可以作为说明mise en abyme的绝好例证:

我与无穷大概念的第一次直接接触得益于一盒荷兰产的可可,那是我早餐的原料。盒子的一个侧面上画着一位农家姑娘,带着花边的头巾,左手拿着一只同样的盒子,上面有同样的装饰图案;姑娘面带桃红,显出青春活力,微笑着奉献出那盒子。我被一种眩晕所制服,想像着那同样的图案的无尽的系统无数次的再生出同一个荷兰姑娘;她,从理论上讲,愈来愈小却永不消失,以嘲弄的神情看着我,向我展示她自己的肖像,那肖像画在一只与她被画在上面的盒子一样的可可盒子上。

Mise en abyme的悖论是这样的:不产生某个比喻、某个“偶像”,就不可能看见那深渊,就没有对下面的虚无的眩晕。然而,任何这样的比喻都既敞开这个裂口,创造它或显露它,同时又填满它,用命名覆盖它,给没有根基的以根基、没有底部的以底部。任何这样的比喻几乎同时又成为一个微不足道的机制,一种手段。它成为某种不过是生造的、混合而成的因而也太人性化的理性的东西。代达罗斯的迷宫便是一例。它虽然令人难以置信,但毕竟是一位人类工匠的产物;柏格森的词语迷宫也是如此,是可见的对语言感熟练运用的产物。另一个“例子”是史蒂文斯的《岩石》中熟练的文字游戏。如果史蒂文斯说的“诗必须是理性的”和“诗必须是成功地抵抗智力”没有错,那么智力战胜诗的



时刻——用人的理性包围它的mise en abyme——也就是诗失败之时，因为诗已经转化成一种理性范式。Mise en abyme必须不停地重新开始。因此，《岩石》是一个滚动的mise en abyme。诗人不断使用某个显然简单的字眼，并轮番玩弄这个字眼，将其放在相邻词的语境中，以使它在自己多重矛盾的意义下屈服，展现出下面的缺口，一个在这个词的所有意义下治愈的裂口。上面引自雷瑞斯的段落描写的逐渐消失的系列被尾部所阻碍，它调回头又使读者想起那“第一个”姑娘自己是一个画在盒子上的画像。然而，这一系列又被第二个段落不均匀地平衡了：“我几乎要相信在这个大约十岁时获得的第一个关于无限的想法中混合着一种显然令人不安的因素：年轻的荷兰姑娘虚幻的、确实难以捉摸的特征，如同无拘无束的幻觉，可以借助闺房中精心安装的镜子得到无限加强一样，这种特征可以重复直至无限。”

此类结构的特征是玩弄容器与器容物的文字游戏或自动倒退的内与外对比的比喻。代达罗斯的迷宫同时既是一个围起的场地，又是一个无尽的漫游之处。一座迷宫是一座从里间向外翻出的沙漠。同样，雷瑞斯自传中的那个段落开始于那个可可盒子，那是孩子早餐原料的容器，而那奉献盒子的姑娘也在奉献自己，处于一种令人烦恼的情爱的深渊，这是mise en abyme的又一特征。食与情是互相交换的，在《岩石》中亦是如此；第一部分有一个午时在田边的拥抱，接下去是治疗大地的形象和借助吃岩石上长出的果实而进行的自我治疗。这种吃带着令人心烦的弥尔顿和《圣经》的反响，也是一种罪过，伴有情爱与撒旦似的暗示。“白昼你吃，因此你的眼睛会睁开，你就会成为天神，能识善恶”（《创世纪》，3:5）；“它们结出果实，好让人们知道岁月，/仿佛它的智慧是棕色的皮肤，/果肉里的蜜汁，最终的发现，/充足的岁月和世界。”就好像从雷瑞斯引用的段落一样，《岩石》包含一个玩弄容器与器容物的把戏，即肯尼斯·伯克所谓的“物质之悖论”的一个翻版。岩石是事物产生的基础，所以是外在的。同时它又是全部的居所，空间的所有内容都被包含在它的空间之中。这种谜一样的结构被母亲的房子、太阳、果实和这首诗本身所重复。读这首诗或吃那果实就是混合那局部被包容的整体，乃至混合整体的基础以使自己成为整体、变得坚实、被治愈，在最后的“发现”中了解一切。



Mise en abyme也可能会包含某种费解的把戏,一方面是纠缠不清的观念,另一方面是比喻、隐喻。可可盒子上的姑娘微笑着奉献自己的画像,一个形象、肖像,但她自己也只是个形象。一个形象之中的形象既肯定了外在形象的确凿现实,又暗中破坏它,正如在另一个较近的《纽约人》漫画上,画的是一对中年夫妇在看电视上播出的他们自己在观看他们自己在看电视……的电视画面。在《岩石》中,这种表现的阻隔(aporia)是借助“圣像”(icon)一词的矛盾意义而进入的,正如在第一部分已经借更为模糊的词“阴影”(shadow)进入的那样。作为偶像的诗既是对整体模仿式的复制,同时又是一个肖像、画像或它的一个隐喻。它是一个有两重意义的偶像,在实际意义和比喻意义之间不可捉摸地摇摆。语言的正确与错误用法之间的这种原因不明的变换是诗中mise en abyme的最终形式,它令人惊异地增加了重叠的、并置的、交错的、不同系列上的比喻性用语。

《岩石》中至少包括四个显著的语言“景观”,词语的节目单加起来,构成一个明晰的模式。这首诗像是切利切夫^[1]的一幅绘画作品,同时表现几个不同的物体,无论是重叠的还是交错的。这首诗中包含一个恋爱场景,乃至一个爱情故事:“正午田边的相会……一个绝望冰冷的人与另一个人的拥抱。”“一如一个男人的爱,一如他在爱中活着。”该诗呈现出一个几何图案,它是用恰当的数学和逻辑术语描述和分析的:无理的、发明、主张、提出的定理、设计、假定、形态、属性、根、将A点/在重新开始的远景中/对准B点、引证。诗中还呈现出一道自然风景,在季节的变换和日升日落中被叶子、花和果实覆盖的岩石。人在吃掉果实时或在他自己成为根植于泥土中的自然身躯时,就在这个造化的循环中占有了一份,他的眼睛像茁长的红芋芽一样获得了力量的增长:“它们绽开苍白的眼睛,病弱的枝芽,/产生出意义中的新意义。”《岩石》最终描写、分析了自己。

看来问题在于这些场景中哪一个是诗真正的主题,是其他场景作为说明性比喻存在的真正基础。这个问题是不可答的。每一个场景都既是真实意义的又是比喻意义的,既是这首诗的基础又是该基础上的一个比喻,既是诗的核心所在又是在没有底的mise en abyme中比喻性地用来描述非本身事物的词汇的来源。每个场景独立的结构和与四个



场景发生联系的结构恰好就是比喻与实际之间那种既不是两极对抗,也不是等级森严,又不是血亲相传的令人难以置信的关系的一种戏剧化,或结合方法、或偶像的具体化。

在某种意义,对所有四个场景的描写完全是真实意义的。在作为事物的模拟图像的意义,它们是偶像;就许多实际目的而言,对于那些生活在英美社团语汇之内的人,这些事物被认为是作为独立的物体而存在的。确实有岩石、叶子、花和一年四季。一男一女确定无疑地相会于“真实世界”,正午时分在田边拥抱。这极可能是自传性地参照了这位老诗人过去的某个片段。确实有一些标着A点和B点、定理等的几何图案。一首诗的自我参照就是这样,一种参照或模仿形式,就像对天气的描述一样“真实”。

另一方面,没有任何一位《岩石》的读者会长时间地幻想,以为这是一首关于天气的诗甚或是一首关于几何、爱情或诗歌的诗。当读者专注于这些场景中的任何一个时,它就会以生动逼真的模仿形式出现,随着描述它的单词链从诗中其他词的筛网中挑出来;但同时,读者看到,如果不使用从其他场景中抽出来的词语,它是不可复制的,不可被变成一个偶像,因为正午田边的拥抱在数学意义上是“两者之间提出的一个定理”。同时,每个场景,虽然都需要从其他场景借用名称为自己命名,但它自己又成了其他场景比喻性语言的一个源泉:叶子、绽蕾、开花、结果,“一如一个男人的爱,一如他在爱中活着”。每个场景都既是基础又是关于基础的设计,既是实际意义的又是比喻意义的偶像,具有这个词的双重意义,处于一种摇摆状态,用整首诗的词、短语或意象重构自己。当读者试图依赖于诗中的每个要素或形成单一场景的要素链时,当他寻求其他比喻意义的基础的文字基础时,那个要素链屈让了,自己变成了词语的虚构、一个幻景、一个偶像(在外形意义上,而不是在模仿复制意义上)。这要素变成了一个深渊,而不是一个基础,于是,读者被迫再一次向一边转移,力图在别的什么地方找到那个比喻的坚实基础,寻找,失败或被推翻,再寻找。

表述这种情况的另一种方法就是说读者可以弄懂诗的意义,假定场景中的任何一个都是真实的基础,在此基础上,其他的场景被界定为类似的、比喻的、偶像的。然而,根据这种界定,若对基础进行考察,



就得将基础本身界定为类比的。为了界定比喻而必须被当作真实意义,这本身就是比喻的,于是区别就不存在了。为了将果实、人、情人、诗和几何图案界定为比喻的,剩余的词,正在转向的太阳,就必须被看作是真实的。然而,若果实、人、诗等是比喻的,那么太阳也是,因为它像别的一样是大地的一个偶像。除非在使用类比的情况下,类比是不可界定的。被界定者进入并因而污染了界定者,破坏了界定的正确性。比喻永远必须比喻性地被界定。永远会有一个剩余物、某种不合逻辑的东西留下来,它不符合任何阐释逻辑体系。某些东西必须丢掉,假定它们是边缘性的,其目的是作出首尾完全一致的解释。比喻实际上界定了真实而不是别的什么。无论哪个场景被当作比喻性的,都含蓄地将某个场景界定为真实的,但该场景若直接看去,就会自动清楚地成为比喻性的。那么,读者就必须在其他地方寻找真实的基础,处于持续地侧向转移之中,无法在完全真实的、模仿的、最终被治愈的“那块岩石”中找到立足之地。

《岩石》中的每一个场景,作为一个“独特的存在”,都是所有其他场景的等同物。每个场景同时作为比喻和基础都占有等同的地位,处于一个在诗中围绕动词而被结合起来的链中之链:“叶子的虚构是诗的偶像,/是赐福的比喻,/而偶像是人。”“这是叶子的和大地的/以及我们自己的治疗。/他的话既是偶像又是人。”延伸这些同类的链条,或者将它们连接起来,可以得出以下肯定的结论:偶像是人是诗是水果是太阳是一个定理或几何图案是恋爱关系是……岩石。这些场景中每一个场景的结构都是相同的,它事实上是一种抽象结构,是跃出真理深渊的某种可见物的外形。对史蒂文斯也是这样,真理是难以捉摸的、隐藏的、女性的,居于一口井的底部。将一直隐藏的东西暴露或揭开隐蔽,会短时间地把真理带出列斯河的忘却得到公开与展示。这种暴露扩展而成为整体的容器或占有整体的手段,然后立即掩盖上深渊或基础。它很快会变成一个虚构、一个幻象、某种空中的东西,某种从来不存在的东西,于是消失了。情人出现在中午,创造了彼此间的关系,一个定理把他们变成“两个在太阳的天性里的人,/在太阳设计的自己的幸福里”。一个几何图案是对出现在户外的空间的占用。果实从前来覆盖嶙峋岩石的叶子和花上长出。果实包含了整个的年头而且成为“最



终的发现,/充足的岁月和世界”。那水果是全部的聚集,一个挑出的水果。吃了那水果将会拥有全部,于是就治疗了大地。这将是按照到达大地并站在那儿的词汇意义,在“最终的发现”中,理解它。接着人又像水果一样地生长。他的成熟是一种诞生和视线的延伸,“意义中产生的新意义”。这些允许他包围空间。在史蒂文斯那里,这种参与制造象征的等同返回到爱默生,正如查尔斯·桑德斯·佩尔思详细阐述的那样:“对于爱默生的斯芬克斯,象征也可能对人类说:‘我是他眼中的视线。’”这首诗本身就作为一个画面出现,成为叶子、花和果实的等同物,于是治愈了大地。

所有四个场景构成或试图构成一个建立在坚实基础之上的原形的、统一的整体。诗、果实、太阳、几何图案或逻辑体系,根植于土地的单一的人、母亲房子中的孩子、正午拥抱的情人,这些全都力图构成那种形状。然而,这些形象中的每一个都以从水平和垂直方向断裂的形式自动分开,所以不是成为一个被围着的有限形象,而是形成了一个 *mise en abyme*。几何图案开始时看来是一个以坚实的谓词为基础的封闭的逻辑体系,可能保证了在太阳设计的自己的幸福里生成形象的定理的命题。这样的形象也许能满足到达距离终点的欲望。这封闭的形象,变成了一个无限重复的系列;而岩石,“就在附近”,其作用不是根基,而“A点/在远景中重新开始于/B点”,在A点开始,受到达距离终点的欲望之驱动,人到达了通向地平线B点的一条线。在B点后退的远景重新开始,直至无限,但永远也到不了距离的终点。不存在坚实的起点,只有一个在B、C、D……不断重新开始的随意的起点,永远也到不了地平线。这无尽后退的几何图形,在《夜曲中岩石的形状》中,是借助岩石的形象非对称地平衡的,这儿的岩石是作为“人类的起点和终点,其中包容着空间本身,通向/闭合的门”。哪个形象可以建立于岩石之上呢?这个问题是不可答的。

到达距离终点的愿望永远也无法满足。无论选择什么权宜之计来封闭或愈合创伤,这分裂将永在。我看她是失落母亲的替身,但这个替身的失败使我想起,母亲自己就是我遗忘了的深渊。在母亲房子里的温暖是个幻象,某种过去从未存在过的东西。她的房子“在僵硬的空虚中僵硬”地矗立着。我试图为自我或在自我中找到基岩。它只找到一个

在B点重新开始的远景,一个恒久后退的地平线。史蒂文斯坚持在他者中替代或象征自我,使自我反对爱默生的禁止的、孪生的、分裂的或自相矛盾的“我们”,从而肢解了爱默生。和我的镜像的关系越过代沟替代了我和母亲的关系,表明那种关系也曾是一个空洞的意象,一个虚无的偶像。虽然这看起来是一个有坚实基础包围,但却已经是深渊,因为有某种被压抑或被掩盖的东西丢失了。这种缺席现在已经在事后消除了那温暖的包围和重复中午田边拥抱的安全。与母亲的关系和与爱人的关系都是永恒的距离、欲望、不满、“将会被填满的空虚”(《在纽黑文一个平常的夜晚》)的经历。他们是人,不是现实,“两个人在太阳的天性里/在太阳设计的自己的幸福里”。

那么,也许,如果对史蒂文斯而言,自我不是爱默生或惠特曼似的岩石,一个坚实的基础可以建立在自我被替换时想像的东西之中,这就是说,在日升日落中,在季节的系列中,在普遍性的永恒的表现中,惠特曼换了个说法:“留下了千百万个太阳。”诗、人、情人、果实、几何形象全都是向日的,是“太阳的副本”,“人形”或太阳投下的“阴影”。诗是太阳。水果是个小太阳。单独的男人和与情人有关的男人都是太阳或太阳下的人。这首诗,像史蒂文斯的许多诗一样,受太阳每年每天的运动所主宰,它随季节而动,造就了季节,它每天的升落,就像人从大地上站起又消失于岩石,那“他从上面站起来的石头,啊,/通向更荒凉深处的台阶……”

那么,太阳是不是真实的,所有其他的偶像都是它的比喻,是支持证实它们的基岩呢?不,太阳是典型的比喻,无论是在西方一般的传统还是在史蒂文斯整体的作品中,都是如此。太阳是不能直接看的,但却是所有视觉的源泉,是其快乐的比喻的设计者。对于看不见的、无法命名的,对于可理解事物的基础,太阳是可见的、不可见的比喻,“事物的主体,思想”。太阳是存在、依靠、真实——岩石的传统偶像。而岩石又是大地的比喻,反之亦然,处于永久的移植之中。如果《岩石》中不同场景的结构展示行为的反复,那么它也是对那个结构的解构。修辞学上称这种情况为词的误用(catachresis)。词的误用是粗暴地、强制地、随意地用一个词命名某种没有真实名字的事物。词的误用的例子如:桌“腿”和母“语”(togue)。这样的词既不是字面意义的,因为桌腿不是真正





的腿,语言也不是舌头;它也不是比喻意义的,因为它并不替代什么专有的词。词的误用破坏了实际意义与比喻意义之间的区别,这种区别是分析喻义的基础,因此导致了修辞“科学”破坏了作为科学、作为清晰明了的真理知识的自己(欲更好地讨论词的误用,包括它与太阳轨道的关系,(参见雅克·德里达的《白色神话》)。

《岩石》看来是以一个命名的想法为基础的,它可能是隐含真理的一个偶像,一个暗藏真实意义的比喻。然而,诗中的全部词语都同时既是真实意义的,又是比喻意义的。每个词都是词的误用。有一种语言理论是以对可见物体的真实名称的坚实参考为基础的;根据这种理论,一个词的误用所指涉的对象,在敞开对着阳光时是不存在的,这在过去、现在都不荒唐。《岩石》中的每个词语,包括“岩石”和“大地”,都是对某种没有、不可能有特定名称的东西的词的误用。这东西就是深渊、裂口、空白、无法接近的事物,这首诗就是它们的mise en abyme,这一点我已经从各方面指明。史蒂文斯说我们必须有的,在直观的画面中对大地的治疗,将仍必须是强制性的。给深渊命名就是掩盖它,把它变成一个虚构或偶像,一个不是表象的表象。什么是太阳的表象?太阳又是什么的表象?

这首诗中所有的词的误用都改变了指涉的虚构,一种以为诗的词语实际上指某种存在的事物的幻象,某个实实在在的岩石或土地,某件心理上的实体,甚至某种形而上存在的虚无,“是的虚无”。事实上,它们指的是盲点,永恒的缺席,处在地平线以下的、“落地”的太阳。对这看不见的太阳,诚如亚里士多德所言,不存在命名,因而也就没有实体,没有逻各斯。上升和下落中的太阳是合逻辑的,是所有mise en abyme之父。“太阳”这个词因而也就被剥夺了全部的正当性。这是一个词的误用,因为这个词不能建立在感官对它命名的事物的完整地感知上。由于语言中的全部指涉都是虚构,语言的指涉就是它的堕落,是它对虚构的不可克服的嗜好。所有的单词最初都是词的误用。真实意义与比喻意义之间的区分是一个非逻辑的推论或那原始的错误命名的分支。真实或本身意义的虚构因而是最高的虚构。所有的诗歌和所有的语言都是mise en abyme,因为所有的语言都是以词的误用为基础的。西方思想在这一点上的持续,和史蒂文斯在使用上升和落下的太

阳作为自动断裂其偶像结构的主要“例证”时与这一传统的一致性,由于亚里士多德《话题》中的一个段落使用于《岩石》而得到暗示:“曾经说过作为‘在地球上运行的最亮的星’是太阳的一大财富的他,在这财富中利用了某种只有通过知觉领会的东西,也就是‘在地球上运行’;因此,太阳的财富可能没有得到正确的分配;太阳在下落时,无法表明它是否仍在地球之上运行,因为知觉无法告诉我们:太阳落在哪里了呢,消失在土地中了吗?”它变成了土地,消失在岩石中,那里知觉无法感受,失明重新取代了视觉和洞悉。关于这个,无法讲出任何“真实”或“严格”的东西,因此,我们必须沉默,又聋又哑,愚不可及。史蒂文斯诗歌的结尾绝妙地说明或表达了太阳的这种双重性,它作为岩石的mise en abyme的可见性与不可见性(变得可见的黑暗,发出言语的沉默)。像那诗,人和水果,太阳作为其可见的化身或偶像从岩石上兴起,用芬芳黑色的光照在“黑夜照亮的”事物上。岩石作为“整个的居所”包容了太阳和太阳下的所有事物。虽然岩石好像是所有其他的都是其比喻的真实,它本身又是另一个词的误用。岩石是

人类的起点和终点,
包容着空间本身,通向
闭合的门,白昼,白昼照亮的事物,

黑夜,以及黑夜照亮的事物,
夜晚和午夜臆造的芬芳,
岩石的夜歌,一如在生动的睡眠里。

“一如在生动的睡眠里”!这最后一次借用“一如”(as)悄悄地移植到另一个比喻,再一次而且是最后一次表达了一直主导这首诗的节奏。像一个没有声音的声音,或像一个听见无声、荒唐或哑音的能力,或者像,用“治愈的失明”一睹只可能是幻象的东西,生动的睡眠(vivid sleep)是一个矛盾修饰语,它是一个具有清醒意识的睡眠,尽管这意识不是以知觉为依据的。生动的睡眠是虚无的一个清晰意识,正如岩石的夜歌是可视的黑暗。那歌是福祉的最后偶像或比喻表达法,是诗



中最后一次出现宗教术语。这些术语就像其他词语之链,是另一个,也许更大的词的误用。它创造了在滥用的移植中敬仰的事物;这样的移植现出了没有真实名称的事物,因此,只拥有一个比喻性的或诗性的存在。从《岩石》中的“治疗”一词开始,阐释者被越引越远,进入交错纵横的迷宫,从惠特曼、爱默生返回到弥尔顿、《圣经》和亚里士多德。史蒂文斯的诗是一个深渊或填充深渊,一个裂口和裂口似的偶像的产物,具有无尽的阐释。随着读者对其要素提出疑问、让每一个问题生成一个本身是另一个问题的答案,它文本的丰富打开了深渊下的深渊,每个深渊下都有个更深的深渊。每个问题展开另一个距离,一个在B点重新开始的始于A点的远景,永远也不能接近不断后退的地平线。这样一首诗是无法被包容进一个单一的逻辑体系的。它呼唤出隐在的没有尽头的评论,其中每一个评论,就像本文一样,只能阐述和再阐述这首诗的mise en abyme。

注 释

[1] 切利切夫·帕维尔(1898—1957)——俄裔美国画家。其作品结构复杂,内容奇特,善于运用各种形象和立体透视法表现身体的动态。

(本文原载《当代外国文学》1999.2.)

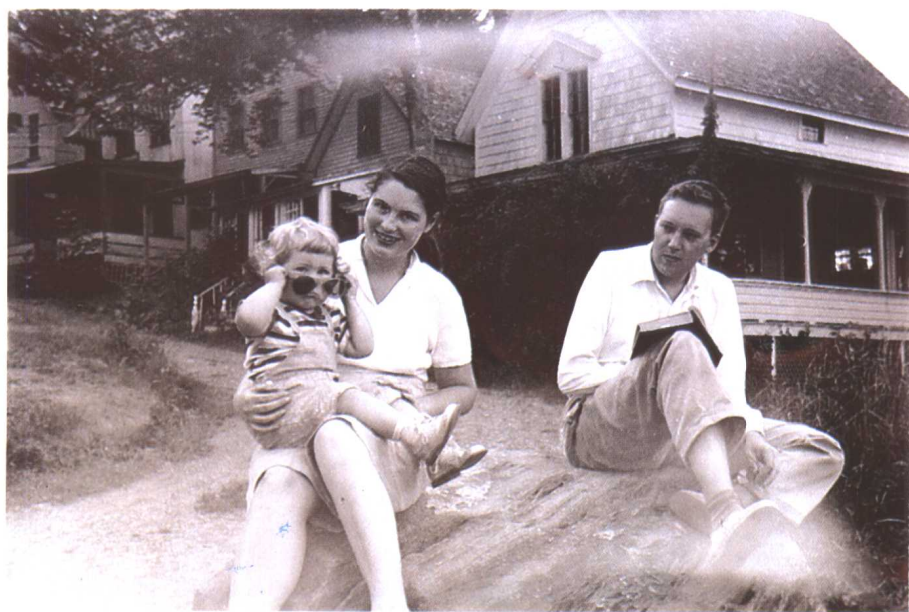




11岁的米勒与父亲在一起制作模型。



当年获得哈佛大学博士学位的米勒与父亲、母亲及幼女罗宾在一起(1952)。



米勒与妻子多萝茜和女儿罗宾(1954)。



米勒(后排中)参加德里达(二排右四)的研讨会合影(法国, 1997)。



米勒在耶鲁大学的办公室里(1986)。



米勒在的里雅斯特举办的乔伊斯学术会议上(意大利, 2002)。



米勒与加州大学厄湾批评理论研究所前主任施瓦布教授在学术座谈会上(中国, 2000)。

第二编

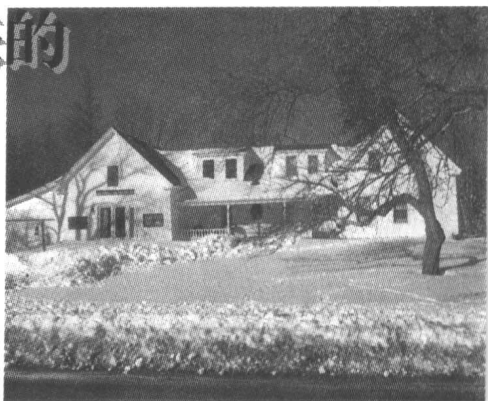


DIERBIAN

我与半个世纪以来的 美国文学批评

——J. 希利斯·米勒学术自述

易晓明 译



米勒缅因州的冬季住宅 Sedgwick house

我的祖父与外祖父两家都是弗吉尼亚州的小农场主。我的父母是他们各自农场主家庭第一个上大学的。我的父亲是一个被委任的施洗礼的主教。他先后在里奇蒙(Richmond)大学获得学士学位,在弗吉尼亚大学获得硕士学位,以“公开祈祷者的实践”为题的博士论文在哥伦比亚大学获得通过,取得博士学位。博士论文是在约翰·杜威(John Dewey)的指导下完成的,它是对公开祈祷者的一种实际的阐释,诸如在教会的祈祷者,相对于那些私下的、独自的祈祷者而言。

我于1928年3月5日,在我父亲开始在弗吉尼亚州的威廉斯堡的威廉与玛丽学院任教的那一年,出生于弗吉尼亚州的新波特新闻(Newport News)。我的第一个冬天在纽约的滨河大道的一所公寓度过,当时我父亲在写他的博士论文,我患有百日咳,这导致了我母亲通过继续教育来跃升她在弗吉尼亚教学职级的希望落空。我的父亲当时在宾夕法尼亚的巴克内尔(Bucknell)大学教学,不久他转到一所规模不大的女子学院——丘卡(Keuka)学院任校长。这所学院位于丘卡湖,它是纽约州北部的 Finger 湖之一。我在丘卡公园附近的一所小学上学,这个村约有50户人家。那里的老师,Ainsley 女士,是我有过的最好的教师之一。在那里学了三年,我就乘车去上初级中学,它位于彭扬(Penn Yan)镇附近。我喜欢游泳,开帆船、滑雪、骑自行车运动,在冬天结冰的湖面上溜冰,还喜欢制作飞机模型。同时我已经是一个读起书来废寝忘食的人。我在5岁就能独立地读《爱丽丝在仙境》;还有《柳林中的风》;而



希利斯·米勒中国演讲集

著与数码冲浪者

161

米勒与女儿(拍摄者)、外孙
女一行人登上了缅因州的最高峰

Katahdin



《瑞士家庭鲁滨逊》是所读的那些
书中我最为喜爱的。

我父亲于 1941 年
移居到纽约州阿尔巴
尼的一个郊区,在那
里他担任纽约州高
等职业教育的副督
察。后来他成了佛罗
里达大学的校长,他
在这个职位上去逝,死
于风湿性心脏病,享年 53
岁。他是一个天才的学术管理

者,尽情地享受了他所主持的佛罗里达大
学战后那些年的兴盛期。我有一个弟弟,威廉·霍普金斯·米勒,他上的是
斯沃斯莫尔(Swarthmore)学院,后来当了长老会的牧师,在纽约市为
“国内传道长老基金会”工作了很多年,他现在在北明尼苏达过着繁忙
的退休生活。我弟弟和我上的是纽约州一所公立高中——位于代尔蒙
的贝茨赫姆中心高级学校。我利用暑假到当地的超市打工,还做些诸
如此类的工作以赚取“零花钱”。

1944 年秋,我进奥柏林(Oberlin)学院,立志当一名物理学家。我擅
长数学与科学,对天体物理学着迷,现在仍一如既往。我所有的中学朋
友都学数学与科学专业。不过我在奥柏林上大二上了一半时,改成了
英文专业。它是真正的神意或“呼召”。我当时就知道在这个世界上我最
需要的将是阅读文学、教文学和围绕文学而写作。在某种程度上,它
取代了我对科学的兴趣。说它是一种神召,意指试图对文学陌生性作
出屈服,而不能过多地解释为去面对它。我总是认为自己极其幸运地
找到了这种职业——在大学教学与研究,它竟然给予我的是让我做我
最想做的与将要做的,无论如何,即使我并没有为它付出什么。

我在奥柏林第一周的“迎新会”上遇见了我未来的妻子多萝茜·詹
姆斯(Dorothy James),就如短语所说的,它属于“一见钟情”。我在奥柏
林追了多萝茜 4 年,尽我所能击退了竞争的追求者们,在鼓励我转换



为英语文学专业上她起到了决定性的作用。她总是以其他各种方式支持我的工作，我们到现在已经结婚 54 年。我从奥柏林提前了半年毕业，毕业于 1948 年 1 月，当时我才 19 岁。在那里我最好的老师是一位文艺复兴的学者，名叫安德鲁·邦焦尔诺(Andrew Bongiorno)。除了在班里教我与其他同学亚里士多德的《诗学》以外，他还在每周一次的一对一的教师面谈时间在他的家中教我亚里士多德的《修辞学》。他的妻子总是以咖啡和巧克力饼干招待我，这是我对文学理论发生兴趣的开始，也许与美味的巧克力饼干有着某种联系。

1948 年 2 月，我直接上了哈佛研究生院。多萝茜与我于一年后的 1949 年开春时节结婚。在婚后第一周当我必须写出一篇研究生课程论文时，多萝茜学会了当一个学究式的人的妻子将像什么。那个夏天我们在缅因州的贝赛德(Bayside)，在她父母的夏季住宅里度过了我们真正的蜜月。那年 8 月，我染上了脊髓灰质炎，它造成我的右胳膊麻痹，所幸其他肢体未受感染，我也没被这一残疾构成大的妨碍。我仍然开船，爬山，每两天一次慢跑，驾车等等，尽管我也不得不练了几个星期用左手写字以准备当年秋季返回研究生院。

我第一次教学是在哈佛，作为享受奖学金兼任一定教学工作的特别研究生(teaching fellow)。在此我完成了我的博士论文，题目是“查尔斯·狄更斯的象征的想像”，它一直未曾出版。道格拉斯·布什(Douglas Bush)是论文的指导老师。当然，我从哈佛的老师那里学到了很多，不管怎么说，我从自己所做的理论阅读中学到的甚至更多，它在一定程度上违背英语系精神气质的特性，因为在那里不设文学理论课。我阅读了 I. A. 理查兹，威廉·燕卜孙，威尔逊·奈克(G. Wilson Knight)，布莱克默尔(R. P. Blackmur)，还有“新批评”，埃兹拉·庞德的批评著作，特别是康尼斯·柏克(Kenneth Burke)。我的博士论文浸染着柏克的思想，它是将柏克的作为“象征行为”的文学理论应用于狄更斯的小说解读的一种



米勒在缅因州的夏季住宅 Deer Isle house 前



尝试。柏克视写作行动是“包含一种情形的一种策略”，我以为，我的博士论文是包含我自己情形的一种策略。它所是，即在于试图从我的大多数哈佛的老师们所实践的文学史游移开来，而走向一种更理论化的研究。尽管我的博士论文的指导老师坚决不赞成柏克，但用了个周末读了这篇论文（尽管它是庞大的两大卷东西，打印稿有好几百页）后，他接受了它，只给了一个评语，他说，也许，我有时应该使用“that”，而不是“which”。我至今仍不太弄得懂一个限定性与一个非限定性从句之间的区别，但发现你可以在大多数情况下使用“that”，并将你的所有从句当做非限定性的。我的论文的另一个读者，艾特伯·格拉德（Albert Guerard），称赞了它并对我进行了鼓励。布什先生肯定在某种程度上赞成这篇论文，因为他一年后推荐我去应聘我于1953年在约翰·霍普金斯大学所获得的助理教授（assistant professor）的职位。这发生在或多或少不满意于在威廉斯学院当一名讲师的这一年之后。之所以不满意是因为我在那年开始意识到我要在一所研究型大学教书。

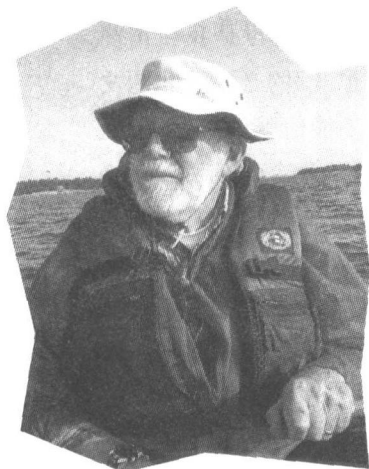
我一生的职业生涯中最大的一件幸事便是获得了霍普金斯大学的这一职位。我在那里非常愉快地教了19年书，从1953年到1972年。那些年霍普金斯是一个棒极了的地方：它的英语系不大，但很杰出，有很好的学生可教，包括本科生与研究生；它拥有一个出色的图书馆；在其他的人文科学系有着一批杰出的同事如利奥·施皮策（Leo Spitzer），乔治·普莱（George Poulet），A. 洛夫乔倚（A. O. Lovejoy），乔治·博厄斯（George Boas），以及了不起的考古学家威廉·奥尔布莱特（William F. Albright）。教员中的绝大多数都在教员俱乐部一块吃午餐。我在那里遇到很多来自自然科学与社会科学系的同事，关于科学工作的方法我从他们那里学到了很多。我们设想的大学应该是什么样子，按我的经验，最接近的具现，便是那些年的约翰·霍普金斯大学。

当我被给予霍普金斯的职位时，当时的系主任，唐·卡梅伦·艾伦（Don Cameron Allen），一位有学问的、杰出的文艺复兴学者，对我说，我可以教我所喜欢教任何东西，“只要它不是纯理论的。”他起疑心是对的，因为恐怕从我的教学与写作一开始，我就是“纯理论的”。不过，艾伦总是强力支持我与我的著作，即使它们与他自己的著作风格迥异，为此我对他极其尊敬。我在英语系最密切的同事是瓦塞尔曼



(Earl R. Wasserman), 他是一个很棒的学者、教师, 同时也是我在霍普金斯的岁月里忠诚的朋友, 尽管我们就“建制的形式”的必要性问题发生无休止的争论。他认为存在这种必然性, 我则不能信服。靠着一种侥幸的偶然, 在霍普金斯的第一个夏季我不期读到了乔治·普莱(Georges Poulet)的第一篇论文, 它被译成英文, 作为首篇登载在《人类时代研究》(*Studies in Human Time*)。我认为它是一篇精彩的论文。当我了解到普莱就是罗曼语系的一个同事时, 我高兴极了, 他成了我关系密切的朋友。他的著作对我的著作很快产生了强烈的影响, 譬如我努力修改我的博士论文, 让它成为一本出版著作。我花费了大量的心血来改写, 包括在威廉斯学院那年以及在霍普金斯的第一年里, 以至于我的第一本书, 尽管也是论狄更斯的, 但与博士论文已经完全面目全非。瓦塞尔曼(Wasserman)、普莱(Poulet)和我常常在一起吃午餐, 至少一周一次, 讨论如何阐释文学, 普莱的“现象学的”研究与瓦塞尔曼(Wasserman)不妥协的“新批评”互不相让。我自学了法语, 多少能流利地阅读, 所以我能读普莱(Poulet)、萨特(Sartre), 还有保尔·瓦莱里(Paul Valéry)的论文, 随后还读有加斯东·巴什拉(Gaston Bachelard), 阿尔贝·贝甘(Albert Béguin), 马赛尔·雷蒙(Marcel Raymond), 让-皮埃尔·理查德(Jean-Pierre Richard), 莫里斯·布朗肖(Maurice Blanchot), 梅洛·庞蒂(Maurice Merleau-Ponty), 伊曼纽尔·列维纳斯(Immanuel Levinas)。马丁·海德格尔(Martin Heidegger)与胡塞尔(Edmund Husserl), 我读的是英文。简言之, 我成了现象学批评家的一种美国版本, 这反映在我的头三本书中, 它们是《查尔斯·狄更斯: 他的小说世界》, 《上帝的消失》与《现实的诗人》。后两本书完成于伦敦和意大利的 Fiesole, 在享受一年的 Guggenheim 基金资助的期间。

这一次资助中, 我专教 19 世纪与 20 世纪英语文学, 不过, 我私下里变得对法国和德国的东西越来越感兴趣, 包括法国文学, 例如波德莱尔与兰波。我读法国的期刊, 如:《现代时报》(*Temps Modern*), 《批评》(*Critique*), 《南方笔记》(*the Cahiers du Sud*) 与《法兰西新杂志》(*the Nouvelle Nouvelle Revue Française*)。布朗肖每月登在这最后一种杂志上的论文对我来说是知识事件, 尽管我对布朗肖的叙述还理不清头绪 (could not make head nor tails), 我记得当时试图读他的《托马斯·伊·



米勒在海上划船

奥伯斯居尔》(*Thomas l'obscur*),还是一头雾水,最终我在人文中心获得一个联合职位,名为霍普金斯的比较文学,因此,我能教一些上述东西。无论如何,我得承认,法国与德国的文学及理论对我产生了持续多年的吸引力,但部分是属这种情况,这是一种个人私下的、某种程度上偷偷摸摸的事情,而非一种职业的责任。

我们的第一个孩子,罗宾(Robin),一个女孩,生在1951年,当时我还是研究生院的学生,就像我与妻子过去也都是出生于我们的父亲上研究生院期间一样。第二个孩子,马修(Matthew)生于我在霍普金斯任教的第一年,即1955年。莎拉(Sarah)是我们最小的孩子,生于1962年。我们住在巴尔蒂莫(Baltimore)的一所棕色海滨砂石石板顶的大宅子里,有8个卧室可以让孩子们独自分享,同时我也有一间独立的房间专门用于学习。较大的两个孩子住在三楼,这样当马修早上三点在上面听甲壳虫乐队的时候,一个人在楼下只能听到一种远距离的隆隆的低沉的回响声。三个孩子最终都获得了博士学位,现在他们都在教书,一个在纽约,一个在多伦多,另一个在夏威夷的Kauai岛。三人都结婚了,马修结了又离了。两个有孩子,我们三个孙子,两个在上大学,其中一个叫杰西卡(Jessica),学神经系统科学,另一个叫杰里米(Jeremy),学计算机科学,第三个,是我儿子的女儿,爱米莉(Emily),是Kauai岛的一位艺术家与电脑绘图设计师。一种命运似乎将我的所有的儿女和孙儿们都圈定在学术的环境里,尽管他们进行过抵制,至今只有爱米莉逃脱了这种悲惨的命运。

初遇雅克·德里达(Jacques Derrida),开创了我人生的一个新时期。我第一次遇见他是在1966年约翰·霍普金斯大学举办的以“批评的语言与人的科学”为题的这次著名的会议上,尽管我错过了他的论“人文科学的结构符号与游戏”的演讲,因为当时我上课的时间与这场演讲冲突。那天的晚些时候,我在霍普金斯的研究生院遇见了乔治·普



莱。他告诉我,德里达的演讲反对一切,包括他自己的著作(那是指普莱的)也被触及了。普莱那时的著作是论述派系与中心的,相反德里达的讲话是关于去中心的。不过,普莱说,这是会议开到目前为止最重要的发言,尽管雅克·拉康(Jacques Lacan)与很多其他知名人士也提交了论文。我还一直记得普莱说这些时的智识洞见与慷慨的神情。他是对的,德里达的演讲标志着所谓解构主义进入美国知识界的重要时刻。我当时已经在开始读法文期刊上的德里达的文章,在1965年12月和1966年1月的《批评》上读到了他所发表论文的两大部分,最后它们发展成了其《文字学》的第一章。

当德里达几年后作为访问教授来霍普金斯的时候,我去过他的第一期研讨班,我去不过是想看看我是否能听懂他讲的法语。这是一个关于柏拉图的论模仿与马拉美的“Mimique”(“La double séance”的部分)进行比照的研讨。我过去认为,现在仍然认为,那是一个绝对有才气的研讨。从那次起,我就一直成为德里达研讨班的忠实的参加者:第一次是在霍普金斯,然后在耶鲁,现在在厄湾加州大学。在霍普金斯,我们开始一起吃午餐,从那时到现在一直保留着这个习惯,我们之间坦诚的友谊已经有了40多年的历史。德里达与他的写作一直对我产生着主导性的智能影响。

我第一次遇见保罗·德曼是在耶鲁的一次以文学理论现状为题的会议上。那会儿他在Zürich,同时在康奈尔大学任教授。他做了一个关于卢卡契的精彩报告,它最终成为《盲视与洞见》中的一部分。那次会议上他与我的谈话对我产生的影响,我至今记忆犹新。我告诉他我对主体间性兴趣浓厚,他则坚决地告诉我说,这是一个死胡同,因为它远离了文学研究的真正对象——语言。我说我正在读海德格尔的后期论文,他回答说,这些也很危险,如果我一定要读海德格尔,他说,那应该是读Sein und Zeit(《存在与时间》),他的劝告如此真挚且断然,致使我不容置疑地言听计从。接下来在伦敦的一年中的无数个凌晨,我都潜心在读《存在与时间》的英译本,当时我第二次获得Guggenheim基金资助。德曼与我在霍普金斯成为了为期一年的亲密同事,随后他去了耶鲁,几年之后我于1972年追随他去了那里。

我在耶鲁的14年是富于成果的,也是愉快的。首先我只是在英语



米勒在拉斯维加斯外的沙漠里

系，但最后学校给了我英语与比较文学系一个联合职位，它在我获得 Frederik W. Hilles 教席这一指定职位的巨大荣誉之前。我总认为，当时耶鲁大学的校长 Kingman Brewster 给予我这一职位是由于妙不可言地混淆了两个名字的拼写，“Hilles”为这个职位，“Hillis”为我的中间的名字。我被告知说，两个名字都是意指“这些山的”，或者按通俗的美语，人们可以说“山地内部的贫农”。

耶鲁的本科生与研究生都是世界一流的。我在文学专业方面担任了很多本科教学。在那里，我与保罗·德曼，杰弗里·哈特曼 (Geoffrey Hartman)，彼得·布洛克斯 (Peter Brooks) 以及其他一同任教。我担任英语系的主任，就像曾在霍普金斯任主任一样，另外还担任文学专业的主任，比较文学研究生学习的负责人。耶鲁待我非常好。他们给了我大量的管理工作做，也有很多博士论文要指导。自霍普金斯到耶鲁直至现在的厄湾，这些年来我指导了大量的博士论文。在众多的同事中，我对这些学者教员中如此多的人取得杰出成就深感骄傲，同时，也为那些没有很大名气，作为教师与学者，忠于职守、兢兢业业的人们感到骄傲。我同样非常珍视我在系列的夏季学院教师研讨班授课过程中所建立起来的职业联系，这些研讨班是由人文科学国家捐赠基金这一机构主办的，在厄湾与达特茅斯的批评与理论学院各教一轮。我猜想在耶鲁的那些年中最重要的方面之一，是我与杰弗里·哈特曼，哈罗德·布鲁姆 (Harold Bloom)，保罗·德曼，雅克·德里达与我自己所组成的所谓“耶鲁学派”的联系。《解构与批评》收集了我们五个人的论文。这本书是这个团体的宣言，并且还在被印制出版。我继续写着专著与论文，也在美国国内与国外的很多大学做学术报告或进行短期的访问教学。

总结我自己的著作与我的书的序列，是一件冗长而乏味的事情，那么，我想讲一个故事。当我初到耶鲁时，我妻子与我在康涅狄格州的



贝茨尼(Bethany)买了一座 18 世纪的“提盐器”房子,耶鲁位于纽黑文(New Haven),它在距 New Haven 以北 8 英里处。我的大女儿与她一家现在就住在这所房子里。我在任耶鲁英语系系主任时,养成了一种习惯,即每天早晨 5 点开始工作,以仿效安东尼·特罗普(Anthony Trollope),他就是以这种方式写小说的。一早就工作是我担任系主任期间能做自己的事情的唯一办法。在那些年,我以普通地手写的方式,一本又一本记笔记,记一点念头、梗概等,写了很多东西,完成了一些论文或著作的章节。我从手写的手稿口授,我的秘书以手动打字机将它们录入。只是在 80 年代初期,我才突然从在日记本上手写转换为计算机写作。我现在只使用计算机。我还处在我的手写阶段的一天早晨,我产生了做一本关于叙事理论的书的构想,它将被结构得如同一座迷宫,它有着逐渐缩短的 9 章,作为越来越被逼进的迷宫的中心。最后一章,我自己思忖,将只有一个句子。一切围绕线路的图像组织。我的书潜在地受着阿里阿德涅、忒修斯、狄奥尼索斯以及希腊神话中的人身牛头怪物的故事以及克里特岛的迷宫的参照所左右。我考虑了一些章节:论情节、论人物、论图形、论地形,诸如此类。每一个理论话题将以对一部或几部文学作品的解读来阐明。乔治·梅瑞狄斯的《自我主义》为一章,标题为“人物”,便是一个例子。当我开始写作这些章节的时候,每一章都变得越来越长,直到它单独成书或至少是有着非同寻常的长度的一章。最终的结果是我的整个一系列的书都概源于那个凌晨的这一个念头,它们是《阿里阿德涅线球》、《图绘》、《地形学》与《解读叙事》。我一直对原初的那个想法既忠实又背离。我至今仍然记得在那个明媚的凌晨我是多么兴奋,怎样的一番远景展开在我的面前等待着我的探究啊!

关于我的写作,我将再说一件事,那便是几乎所有的写作都直接产生自教学,包括本科生与研究生的教



米勒与儿子马修在加州的海岸观海

学。对我而言,尽管我爱教学是因为它自身的原故,同时教学也一直是试验各种观点与具体作品解读的一个必要的论坛,最终它们会找到自己的途径进入论文与著作之中。

在耶鲁我最密切的知识分子朋友是保罗·德曼,尽管我也非常珍视我与杰弗里·哈特曼、哈罗德·布鲁姆的友谊,当然还有与德里达的友谊,他一年中有5周住在耶鲁。我偶尔到布鲁姆家喝茶,通常一周一次与保罗·德曼在“那不勒斯比萨屋”共进午餐。他总是吃一个烤奶酪三明治,小心地去掉里边的生菜叶。说耶鲁“四人帮”(或“五人帮”,如果算上德里达)曾聚集在一起策划了文学研究的一场革命,无论如何,这是不属实的,尽管有些人可以想像。就我所记得的而言,我们五人从不曾因为任何目的私下碰到过一起。即使《解构与批评》,也是通过电话形式或写便函来组稿的。对这些同事我最钦佩的不是他们的理论构想,而是他们对文学作品或对哲学著作的具有穿透力与原创力的解读的巨大的才能。

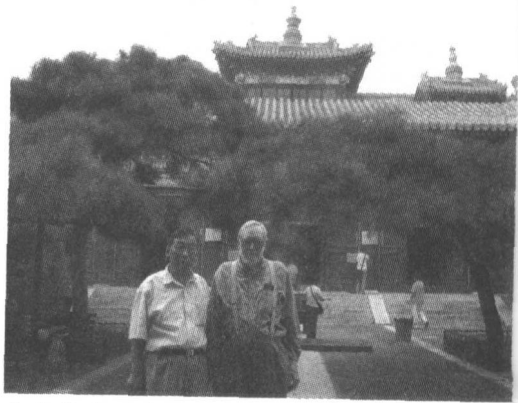
德曼1983年去世后,耶鲁对我来说成了一个少了些智能兴奋的地方。直到他去世后,同时我搬到厄湾之后,我才了解他的战时写作。1986年,我接受了加州大学厄湾分校英语与比较文学系所给予的“杰出教授”(Distinguished Professor)的供职。那是在我担任全美现代语言协会主席那年。我们搬到厄湾去的决定,用弗洛伊德的术语来表述的话,是“多重决定作用”的结果。它使我妻子获得了一个拥有一所建筑师设计的现代住宅的机会,也获得了充分利用加州极棒的园艺机会。它对我的吸引力在于,我能在这样一所大学教书,在那里文学批评与文学理论从一开始就被纳入课程要求,也有像批评理论研究所这样的建制。厄湾人文学科的元老默瑞·克里格(Murray Krieger)与哈泽德·亚当斯(Hazard Adams),曾在那里工作过。文学理论在耶鲁当然没有普遍建制,你仍然能原则上获得英文的博士学位而无需知道任何文学理论。另一个吸引力在于它提供了我在这样一个被许多人认为是世界上最大的公立大学的这一分校执教的机会。加州,种族融合之地,科学家与高科技行业惊人地云集于此,高速公路,购物中心,后现代的高楼,对于我或好或坏,但肯定代表世界文明的未来。它不断被地震、森林火灾、泥石流、洪水或长期的干旱所困扰。加州是美丽的,特别是 Sierra





山脉,还有沙漠与海滨。它远非地上的天堂,不管怎么说,它是一个有着强烈的气候与不稳定的地质结构的地方,然而,或许有点违背常性,我发现已经这样在加州生活或未来在加州居住是非常有吸引力的想法,尽管有地震与森林大火。加州,对于我这样一个惯常的东海岸人,似乎总像是异国他乡,还能在什么别的地方阿诺德·施瓦辛格(Arnold Schwarzenegger)能成为州长?再有一个吸引我的地方在于,这个学校的一半以上的学生是亚裔,对很多人来说,英语是第二外语。最后一点是我将与沃尔夫冈·伊瑟尔(Wolfgang Iser)、让·弗朗索瓦·利奥塔(Jean-François Lyotard)共事,我也能携德里达一同前往。他将他在耶鲁的每年五周的研讨班挪到了厄湾。他主动请缨,第一次开始用英语讲课。我非常享受我在厄湾的16年,我专教研究生。厄湾的研究生是一流的,一点不含糊。我拥有大量的时间写作。三年前我变为非全职在岗。去年夏天,我带着杰出研究教授的头衔在职务上名誉退休,只在“招呼”我的情形下返回厄湾。

很早以前,在60年代,我妻子和我在缅因州的Deer岛(Deer Isle)买了一所带两英亩海滨的小房子,我是用我从Danforth基金会获得的一笔教学奖励金购买的。我的妻子在她8岁的那个夏天就来到了缅因州。她父母的房子在Penobscot海湾的另一边,距我们一小时的车程。她的兄妹也住在缅因。我们夏天住在Deer岛已经有几十年了,它现在是我们的永久性的家,我现在还在那里驾着帆船航海。去年夏季前我与大女儿及外孙女,爬上了Mt. Katahdin——缅因州最高的山(5000英尺高),我们家三代一起站在山顶,有照片为证。这些年间,我们扩建了Deer岛的房子,使它适合一个大家庭合住,让儿女们及孙子们都有自己的房间与他们各家自己的厨房。Deer岛的房子现在是我们正式的住所,不过冬天我们搬到大陆住,不久前我们购买了一所较靠近文明世界的房子,这指的是它靠近一个镇,镇上有一个大的超市与一所医院。



米勒与老朋友、著名学者王逢振先生

2004 年我将再回厄湾一次,去教五周课,实际上相当于 10 周的研讨班,因此每周要教双倍的课时量。在厄湾我仍在指导大量的博士论文,我甚至仍然接受来自世界各地的博士后访问学者与博士生。同时我继续在世界范围内作学术演讲,例如前几个月,我就在美国的几所大学、在德国、在英国、在瑞典以及在中国进行了演讲。我阅读文学、围绕文学写作、就文学及文学理论进行演讲的使命感,与从前一样强烈。

我在本书的序言中已经提到,我再三来中国演讲,在很大程度上,对我有着职业的与个人的双重意味。在这个晴朗的寒意的秋日,我在缅甸州的塞奇威克的冬季住宅里写这篇自述,此地与北京、苏州、杭州远隔千山万水,我与中国的联系与友谊是我平生交往中最重要的。我特别想起我与北京大学的申丹、中国社会科学院退休的王逢振的友谊,可以追溯到 1988 年我第一次访问中国。就王逢振而言,甚至还要更早,始于我初到厄湾的 1986 年,他当时作为访问博士后在厄湾。在中国那么多的人一直对我友善而慷慨,以致我无法在此一一列举出来。我向他们所有人致以我最友好的问候。

J. 希利斯·米勒

塞奇威克,缅甸,美国

2003 年 11 月 15 日



第三编



DISANBIAN

永远的修辞性阅读

——关于解构主义与文化研究的访谈-对话

J. 希利斯·米勒

金惠敏

编者按：解构主义堪称当今最具国际性的学术文化话题。但不可否认的另一面是它也遭到了最坚决的抵制和最猛烈的抨击，例如对“新结构主义”深有研究的Manfred Frank教授曾颇有代表性地说：“我对后现代主义岂止是怀疑，简直是不能忍受。”作为美国解构主义批评三巨头之一的米勒在此对解构主义的辩解应当具有一定的经典性，或许有助于消除人们的误解。他把解构论称之为“修辞性阅读”，即一种探询文学语言的别异性或另类性的方法。如此而言，相对于任何一种取向的文学研究如当前正走红着的文化研究，解构主义就永远是不可取代的。以下是金惠敏与米勒就解构论所进行的访谈式对话。

金惠敏(以下简称“金”)：非常感谢您爽快地接受我访谈-对话的邀请，米勒教授！由于您本人与解构论的深刻的历史关系，或者就简单地说，由于您是解构论的美国代表，我想把我们的谈话集中在解构论及其相关的问题上。可能您也知道，自80年代中期以来，这个时间略迟于美国若干年，解构论在中国一直是争论最激烈但发展也最迅速的主题之一，先是在文学批评领域，接着在哲学界，而今则渗透或风靡于文化生活和社会生活的方方面面。我自己曾被其独特的视角和摧毁力所震撼和吸引，并尝试解构性地观察当代中国文学。我那个“中国后人道主义”一语，举例说，就是仿制于解构论模式的，我以它指示一种对于为



著与数码冲浪者

J. 希利斯·米勒中国演讲集

175

恩格斯典型化理论以某种方式所支持的文学理想主义、进而对于某类高蹈蹶虚的政治和意识形态的叛逆和批评。我深信我的“后人道主义”描述忠实于80年代中期以后中国文学的发展事实以及其中的否定性功能。但是同时我也一直心存疑虑：难道解构论只是一种纯粹否定性的理论，惟专注于拆解理想的人、主体性、理性主义、再现、统一、秩序、真实性以及其它诸如此类的东西？解构论摧枯拉朽的否定性正是它何以备受知识青年造反派欢呼但却屡遭视其为洪水猛兽、妖魔邪灵的守成派的排挤和围剿的根本原因。

您在《理论今昔》的序言中断言：“解构论在其所有的多样性中实现了对‘逻各斯中心主义’的解放性批判，其目的并不只是为了拆除和毁坏，而是一种意在指向新的体制形式和文化形式的肯定性吁求。这种‘前瞻性肯定’(prospective affirmation)就是话语行为。它们呼唤有待成形的学科研究、新型的民主、新型的义务和创造性责任。”(着重号为引者所加)我特别关心解构论究竟有哪些积极的或建构的方面，希望您能具体地阐述一下您的发现。

J. 希利斯·米勒(以下简称“米”)：无论解构论是什么，它都不是一种单一的“主义”。您所说的“青年造反派”，我猜想，可能在某种程度上误解了德曼或德里达。解构论的积极方面首先是它的纯粹的认识性。它追询一个既定的文本究竟说了什么、想说什么，追询意义怎样为文字所生成。这是一项科学的工程，冷静而客观，与天体物理学家对取自星球的特殊数据所做的问究大同小异。既然语言在极大程度上被其使用者视为当然并不作质询，对此无人感到奇怪，那么同样也用不着奇怪的是，对语言的冷静而客观的审视，对意义如何生成的探究应该能够产生出某种意想不到的和颠覆性的结果。但不管怎样，得到的知识就是得到的知识。解构论，或者以我所偏爱的称谓说，“修辞性阅读”，已经得到了知识。知道真实永远都是好的。

解构论第二个积极性的方面，我在《理论今昔》序文中即您的引文的第二部分曾有论及。我认为通过打碎僵化的和公理化的观念，通过做出那些我称之为“前瞻性肯定”的东西，所谓的解构论为新型的民主、新型的义务和创造性责任开辟了道路。德里达就是这样一个具体的例子，他抨击南非的种族隔离，抨击当前许许多多类似的现象，或者





在很多论文中一再申言其所谓解构论形式的特殊的政治效能。他近些年(在厄湾加州大学——金注)所开设的研讨班就是以“责任”为总标题的,话题包括伪誓、赦免,还有明年将要讨论的死刑问题。另外一个例子,如果我可以提及我本人的著作的话,就是我在《阅读伦理学》一书中对阅读行为的、对文学教学或评论的特别的伦理维度的关切。我只是想知道当人们在阅读和理解例如亨利·詹姆斯的小说《金碗》或叶芝的像《冷空》这样的一首诗时会有怎样不同的反应。我最新近的著作《黑洞》集中讨论了在当今一个跨民族的研究大学里的文学研究应当发挥什么作用、担负起哪些责任等问题。目前我正在写作一本名为《文学中的话语行为》的新书,该书将视文学和文学研究涵括了某类特殊的肯定性话语行为。再一个例子是德曼,他在弥留之际与斯蒂法诺·罗素(Stefano Rosso)的谈话中声言“政治的考虑”“多未远离过[他的]头脑”。我想,我们毋须花费什么周折就可以证明,德曼之所言确乎就是真心话,例如他在《阅读的寓言》一书中对卢梭《社会契约论》的分析所表明的;进一步我们还可以轻松地证明,德曼的目的就是要使在阅读行为中负责任的、政治的和伦理的决定成为可能。

金:记不清谁在哪处说过,“Deconstruction”不能被添加一个词尾“ism”,即不能将“解构”称之为“解构主义”,即使专用它来指示以德里达为主要代表的解构学派,因为解构论提倡多样性和异质性,它不喜欢什么“主义”之类的东西,是吗?但是,为了强调美国批评家对法国解构论的阅读、消化和创新,也就是说,为了突出美国解构论实际上的多样性与异质性,您自创了一个您认为更贴切的词组“Deconstructionisms in America”,其中既有“主义”,又用了复数形式,——为了捍卫解构主义的复数形式及其绝对性,您甚至于要排除或剥夺以单数形式界定解构论的任何可能性和合法性:“那些以‘解构论是(is,此‘是’为单数。——金注)如此这般’为句型的解说注定是要离题万里的。”于是问题就出来了,既然说解构论是一种完整统一的思想体系,如词尾“主义”所指示的,那么您怎么又能够说它们即“解构主义们”又是彼此独立的呢?我猜想您可能既认定解构论者之间的共同性,如此可称他们为解构主义者,又充分注意他们之间的差异性和不可通约性,所以有复数形式。如果我的猜想是正确的话,那么对于我的问题,您肯定就是特别

有准备的了：“解构主义”们有哪些共同的原则和信念，又有哪些不同，譬如，在德里达和美国解构论之间？”

米：我并不认为在德里达和美国解构论之间存在有什么根本性的区别，如果说有区别的话，那也只是发展线路有所不同，国别有所不同而已。德里达和德曼的读者，甚至包括我本人的读者，对于我们的著作都是各取所需，并予以创造性的转换的，比如说在所谓的解构论对于当代文学研究的关键性影响上，尽管有人也否定这种影响的存在。应该说，“解构论”已经决定性地影响了建筑、法学研究、宗教研究、哲学、人类学，更不消说文学研究和文化研究了，不过在每一个具体的情况下，其影响的方式是大不相同的。这“影响”是如此地多种多样，以至于我们不可能将解构论仅仅局限于某几条抽象的原理，就像有人以此方式从德里达的著作中抽出几个概念或假定而后宣布其为错误的一样。

金：通过您与您那些杰出的同事的共谋，他们是保罗·德曼、哈罗德·布鲁姆、杰弗里·哈特曼，此外还有尤金尼奥·多纳托，我指的是所谓“耶鲁学派”，美国文学研究的面貌发生了极大的改观。在“耶鲁学派”中，或许不算夸张地说，正是由于您卓越的批评实践，解构主义理论才出色地和令人信服地完成了对美国文学研究的方向性扭转。我想知道您是怎样看待美国文学研究的这一解构主义转向的，或者说，解构主义在哪些方面改变了美国文学研究。

米：对于“耶鲁学派”的形成来说，“共谋”可不是一个准确的措辞。我们没有“共谋”过，我们只是非正式地交谈过，以及彼此之间相互地阅读过。在我的记忆中，我们五人（德曼、哈特曼、布鲁姆、德里达和我自己）未曾凑在一起开过什么私人会议。即使我们五人都有论文出现的那本《解构与批评》也仅仅是通过打电话写便签安排出来的，从未为它举行过我们五人都参加的会议。顺便说一句，多纳托虽然是我在赴耶鲁之前约翰·霍普金斯大学的同事，但从未执教过耶鲁。在德曼的与布鲁姆的或者哈特曼的著作之间，差别要远远多于相似。如果说一个小组的成员必须共同认定某一统一的学说方可称其为学派的话，那么在此意义上的一个“耶鲁学派”则压根儿没有出现过，差得可远着呢！我们是执教于同一所大学的一帮同事，恰巧都在做着有趣而有意义的工作（我自己不在此列），这一工作都这样或那样地属于“文本方向”



(text-oriented)与“语境方向”(context-oriented)相对应,尽管两者之间远非那么壁垒森严。这就是我们所共有的。但在我们之间更存在过、到如今仍然存在着一些基本的差别。您提到文学研究的变化,那实际上就是一个朝着某种“修辞性阅读”的转变;这一“修辞性阅读”,最低限度地说,关注语言的修辞性维度,关注修辞格在文学作品中的功能。我们有意扩大比喻的基本外延,使其不只包括了隐喻、转喻,而且还能包括反讽、越位(catachresis)、寓言、进喻(metalepsis),等等。进一步,德曼晚近的著作、德里达的以及我本人的更表现出对语言的操作维度的原则性关切。例如,我目前正在撰写的著作《文学的话语行为》,或者德里达对建立我们国家的《美国独立宣言》的操作维度的分析,就是这种原则性关切的结果。

金:本世纪60年代,您曾在美国现象学文学批评中扮演过一个举足轻重的角色。我特别欣赏您关于批评的那个经典性论断或定义:“意识的意识,文学的文学”。通过这一简化的公式,您意在说明“批评原就是对另一个意识的意识,原就是由作者的心灵宇宙向批评家头脑里那个内在空间的转换”,您认定“文学批评本身即是文学的一种形式。……文学批评是二级的文学。它借着他人已经写出的诗歌、小说、戏剧、日记和书信而进入文学的世界。……在一个新的形式中延展、完成、构造那些先已表现于文学中的主题。因而它像文学那样地使用语言,并表现相同的现实”。您进一步解释说:“这尤其意味着,文学批评家,像小说家或诗人一样,也是在进行着他自己的灵魂探险,虽然这种灵魂探险采取的是隐秘的或间接的形式。”我懂得您这些话的历史用意:您试图借助现象学批评这柄利剑划破那个把文学批评或文学研究当作一种科学知识方式(像人类学、社会学、历史学等)的幻觉,如当时独霸美国文学讲坛的新批评派(包括法国结构主义和俄国形式主义)所宣称的那样。但是另一方面,我是否也可以将此理解为对于文学批评的独立性以及生存权力的辩护?您知道,文学批评长期以来被讥讽为创作的寄生物,借摄食创作的营养而不光彩地偷生苟活。在中国情形也差不多,批评家们一再得为自己说点什么。

米:我不想再把批评当作关于文学的文学来谈论,尽管我也确实看到了德里达那精彩的创作例如在《丧钟》里的“文学”景观,尽管我还



认为所有的文学批评家就如同作家一样在其写作的始终都跳跃着一头扎进某些疑窦或疑难的冲动。对于德里达来说,这种疑窦或疑难就是他以各种不同的名目如“延异”、“十足的他者”所意指的东西;而我则总是痴情于文学语言的别异性,与天体物理学家迷恋于来自外星的数据的别异性毫无二致。我毕生都在寻求揭开那个蕴涵在文学作品语言中的别异性的方法。如果认为批评是“意识的意识”,那无异于说批评应当成为理解我作为读者与那个别异性的关系的一种方法,不过我现在认为那是一个语言的别异性,而不是另一意识的别异性,虽然后者无论怎么说都可归结为一个语言学而非心理学的问题。

金:研究美国文学批评史的学者都知道,您在1970年转向了解构主义批评,不过我不相信您从此以后就彻底地放弃了现象学批评概念。您在您那篇影响甚大的论文《日内瓦或巴黎:乔治·普莱的“识同性批评”》中,将现象学批评与解构论批评划分为尖锐对立的两个营垒。您厉言疾呼:“必须把由德里达所代表的传统与普莱所代表的传统相对对立起来,它们是水火不容的非此即彼。一个批评家必须在在场的传统与延异的传统之间作出抉择,因为它们关于语言、关于文学、关于历史和关于意识的假定是不可调和的。”我赞同您对普莱的批评,因为他徒劳地挥舞着现象学的“括号”,试图摒弃批评家自己的先入之见以完全接纳另一灵魂的莅临,即在批评家的意识中复制作家的意识。另外,我也非常了解德里达对胡塞尔的批评,意义与其说可以被“还原”不如说总是被“延异”,或者说,意义本身就是成问题的。但是,在您个人的批评实践而非您的批评哲学中,我揣测您不可能全部放弃您从前的批评观念,消极言之,前后至少仍潜在着某些一致性的东西,这用我们中国的话说就是“藕断丝连”。您数十年如一日,始终坚持批评即是阅读,坚持没有实践的批评等于什么也不是的观点;再有,您还说过,如前所引,批评是批评家“自己的灵魂探险”。我不知道我是否能够因此断定从现象学批评到解构主义批评对您个人而言仍存在有某种连续性;如果答案是否定的,那么在您接受解构主义之前与之后您的阅读概念究竟有什么根本性的变化?解构主义阅读是什么意思?

米:我在前面说过,我已经不再将文学批评看作是认同于另一个灵魂,而是看作试图弄清楚一个既定文本的意义的复杂性。这一新的

批评观念实际上是以另一种被改造了的形式复归到我从前作为威廉·燕卜苏、肯尼思·伯克、I. A. 理查兹的读者时的出发点。您问到的连续性,如前所言,在于我对文学语言或就是语言本身的别异性或另类性始终保持着敏感。所谓“解构主义阅读”,照我看来,就是这样一种以揭示语言的别异性为己任的阅读。它在一既定的作品中寻求那些看似琐屑的反常和怪异,例如在亨利·詹姆斯的小说《鸽翼》中这一或那一人物一共讲了多少次“Oh”或者多少次“Here you are”,其意在找出这些怪异究竟意味着什么,并结合着对整个作品的读解——但愿不是整体的或整体化的(声称能够取得对作品整体的把握将是一个错误)——说明这些怪异何以会出现,但最终之目的则是要在这些怪异的相互关联中尽可能地烛显出更多的该作品的特色。

金:自1979年以来,美国文学研究界发生了一场大规模的兴趣转换,即由“内在的”、修辞的文学研究转向对于文学的“外在的”关系,对于它在心理学的、历史学的和社会学的语境中所处位置的关注。对此,您在论文《文学理论在当前的功能》中有所描述。新潮的文学研究家们与那些热衷于文化研究的学者——他们之间有联系吗?如果有,那是怎样的联系——总是指责解构主义沉湎于语言的游戏而对社会政治问题不闻不问。您在《校级演讲1986》中反唇相讥:这种指责是对解构主义的严重误解,“无论德里达抑或德曼都从来没有将自己的事业隔绝于政治或历史。情形恰恰相反,他们一直都以某种略显特别的方式主张,一个人不可能不介入历史和政治活动。他们都把人文研究和文学理论视作对历史和政治的积极干预。他们与人之所争惟在于语言在这一介入中扮演了怎样的角色。”我同意您的反批评,然而我不知道你能否接着讲,解构主义已经在基本原则或主导精神上为所谓文学的“外在的”研究和文化研究铺平了道路。您知道,文化研究,例如其中的妇女研究、同性恋理论、种族研究和低级文学研究等等,全都操演这样一套对立的概念:精英/俗众,霸权/边缘,理论/实践,作为反映文化的艺术/作为创造文化的艺术,等等,而这些原本是解构主义热闹非凡的重头节目。因此,我多少有些觉得,您那个“解构主义的时代已经过去”的论断似乎显得过于悲观了一些。我倒是倾向于认为,解构主义作为一种态度或思维方式仍然活跃在当前各种取向的文学研究中。





米：“解构主义的时代已经过去”一说原是一句反话，是针对出自于那些期盼解构主义过时的人的论断而说的。其实，我一点儿也不觉得解构主义过时，而是认为它是或者应当是文学和文化研究的一道永远的风光。我完全赞同于历史学，相信我们应该最大限度地获取关于一件作品的背景的知识，然而如果以为背景就可以解释一切，我想那将是一个错误（部分“文化批评家”至少也引以为恨）。你尽可以把亨利·詹姆斯的生活、他的性向、他的阶级和种族、他所处的历史环境了解得巨细无遗，但是这些铁定的事实既不会说明我前面提及的《鸽翼》中的那些怪异，也不能解除你对于这部小说的阅读责任，你仍然需要一双锐利的眼睛，仍然需要逐字逐页地阅读，这里没有任何轻松的工作。文化研究、妇女研究、同性恋理论，等等，那些您所提及的当代潮流，依我之见，常常是（虽然并不总是）一个倒退，退回到把文学作品以及其它文化创造物视为单纯的模仿或再现的观点，这种观点认为文学作品等文化创造物不过是外部世界（如著名的“种族、阶级、性别和历史状况”）的反映。“修辞性阅读”可不是那类易学易记的功课。我们太容易就退回到幼稚的流行的观念或意识形态的诸多假说。这些意识形态假说其实也就是保罗·德曼所说的“审美意识形态”，对此他曾经小心翼翼地予以解码。文化研究在相当大的程度上是审美意识形态的另一种说法。而我倒想强调，文学作品以及其他真正相关的文化创造物在某种范围内则是新异的、独一无二的和创例性的，它们介入历史并试图改变历史，尽管效果有限，但决不是这一历史的简单的被动反映。

金：在文化研究的浪潮汹涌澎湃的今天，传统的文学研究面临着严峻的学科性挑战：“文学”一词被强烈地要求重新修订以包括所有的文化形式。更决绝的是，有学者如罗伯特·斯科尔斯(Robert Scholes)在其《文本的力量：文学理论与英语教学》(*Textual Power: Literary Theory and the Teaching of English*, New Haven: Yale University Press, 1985)一书中干脆主张用“文本研究”取代“文学研究”：“我们必须停止：‘讲授文学’而着手‘研究文本’。我们的被重建的机构必须致力于文本的研究……。在这项新的事业中，我们所最喜爱的文学作品并不需要被清扫出去，但那个排他性的文学概念则必须被抛弃。一切种类的文本，无论是视觉的或者文学的，说理的或者诱惑性的，都必须被当做是进一



步文本化的机遇。一切的文本研究都不可继续蜷局于书页和书本的抽象界限之内,而必须被推向体制性实践和社会结构……。”从另一角度看,我指的是您数十年不改初衷的“阅读”,您似乎与斯科尔斯所见略同:“文学系科的课程首先应当成为阅读和写作的训练,当然我说的是阅读伟大的文学作品,但是我们必须具有一个更为宽泛的经典概念,必须将阅读训练的范围扩大至所有的符号:绘画、电影、电视、报纸、历史档案、物质文化资料。当今,一个堪称受过教育的人,一个堪称有知识的人,应该是那种能够阅读、能够阅读一切符号的人,在此可谓学无止境。”我不知道我是否能够据此将您的取向概括和命名为“符号研究”,与斯科尔斯的“文本研究”名异而实同。现在如果依照您扩大了文学(经典)概念,我们应该如何重新评价长期以来为传统价值所尊崇的文学典范?或者在一个较大的范围内说,我们应该怎样在文化研究的版图中为文学研究定位?

米:这个嘛,我承认我确曾在您的引文中表现出对文化研究、对被拓宽了的斯科尔斯所说的“文本研究”的宽容和接纳,但我觉得现在的危险则是文学研究可能就会消失,可能会被此吞没于文化研究的大潮之中,那个文化研究并不特别属意于文学,是简单地将它当作“精英的”、“古旧的”等等。这完全用不着奇怪,因为如今那些进行文化研究的年轻学者是在电视、电影、流行音乐和当前的互联网中泡大的第一批人。他们没有太多的时间留给文学,文学在他们的生活中无足轻重。这样的趋势可能还会继续发展下去,而且我想也不可逆转。用不着奇怪,这样的一种人应该期望研究那些与他们直接相关的、那些影响了他们世界观的东西,那就是电视、电影等等,以及所有那些他们阅读的关于“理论”的书籍。这样的一种人所做的许许多多的工作给我的印象似乎都是社会学或人类学,即是说,是属于社会科学而非人文科学的某种东西(请注意,我这里使用的是通行的美国学科划分标准。我知道,在中国,例如在你们中国社会科学院,文学研究被划归为社会科学)。我希望文学研究本身能够以某种方式继续下去;这一方面是因为我是如此地热爱文学,我于它倾注了毕生的心血;另一方面是因为我想即使书籍的时代过去了,被全球电信的世纪取代了(我认为这一过程正在发生),我们仍然有必要研究文学、教授“修辞性阅读”,这不只

是为了理解过去,那时文学是何等地重要,而且也是为了以一个经济的方式理解语言的复杂性,我想只要我们使用语词彼此间进行交流,不管采取何种手段,语言的复杂性就依然是重要的。

金:马克思主义批评在欧美似乎一直是一个特别激进的文化派别,而在中国则有人嫌马克思主义的实践者过于保守,他们总在思谋如何把持好无产阶级在文化上的主导位置等权力性问题。换言之,如果说欧美马克思主义者追求多元性和差异性,那么中国马克思主义者则坚持统一性或同一性。我不太关注一个马克思何以竟会生产出如此迥异的中西马克思主义流派,我想了解的是作为一个解构主义者您认为应该如何阅读和发展马克思以及马克思主义。您知道,解构主义者德里达对于马克思也是情有独钟的。

米:我同意您的意思。某些欧美批评家在这样或那样的程度上为着其当前的工作各有所思地阅读马克思、使用马克思:例如:弗雷德里克·詹姆逊,爱德华·赛义德,盖雅特丽·斯皮瓦克,后期迈克尔·斯普林柯尔、欧内斯特·拉克劳。德里达的《马克思的幽灵》是一个极其精彩的为我所用的对于马克思的阅读和盗用。当然,也有另外一些美国马克思主义者则是保守的,如同您所描述的中国马克思主义者那样。我希望“激进的欧美马克思主义著作有朝一日能够被中国人广泛地阅读,因为这类作品再次展示了马克思的不可替代的重要性。但是为了看到这种重要性,则需要实际地阅读马克思,例如就像德里达那样回到马克思、重新阅读马克思,于是才有了惊人的收获,这里没有任何偷懒的办法。最后,我想从解释我自己对于文学文本和哲学文本的痴醉这一角度上指出:在马克思的著作里面蕴藏着极其别异的和出人意料的东西,但是设若你想要看到这些别异的话,那么你在阅读时就必须具备一双富于新奇感的眼睛,而不能带有过多的先入之见,即预先就设定好你最终将要发现的东西,——而德里达的阅读,例如,就不是这样,他的出发点像幽灵一样地飘忽不定。

(原载《外国文学评论》2001.1.)



对雄辩有力的问题 进行的有限答复

J. 希利斯·米勒

谢少波 王逢振

编者按：谢少波、王逢振与十二位国际学者围绕33个问题进行了访谈，编辑成《文化研究访谈录》，2003年在中国社会科学出版社出版。与J. 希利斯·米勒教授的访谈，涉及其中11个问题，简述为：现代性和后现代性；中国与现代性；新传媒技术；理论的可译性；新传媒制度中的意识形态；电传与大学；电传与被削弱了的民族—国家；反霸权力量，等等，以下为米勒就这些问题作出的回答。

“不要走！说呀，说呀！我命令你，快说！”这是莎士比亚在《哈姆雷特》的开场戏中让霍拉旭对哈姆雷特父亲的鬼魂所说的话。面对王逢振和谢少波以书面形式向我提出的33个惊人的“采访问题”，我感到像哈姆雷特父亲的鬼魂一样被迫开口，讲述我自己的故事，或像乔治·艾略特笔下假想的小说家（在《亚当·彼得》中）在证人席上发誓叙述他或她的经历。“你如何界定像中国这样处于现代性与后现代性边缘的国家？”这就是我所说的那种惊人的问题。我怎么能仅仅凭借几次访问就给中国“下定义”呢？中国给我留下了强烈的“印象”，但那决不证明是令人信服的“定义”。尽管如此，这些采访问题的雄辩有力还是令人赞叹不已。它们提出了人文科学和社会科学工作者今天所必然面对的许多本质问题。

这些具有穿透力和综合性的问题是以最敏锐的方式向我提出的。要充分地回答这些问题，每一个答案都可以写成一篇长文甚或一本



书。由于充分圆满地逐个回答这些问题就仿佛应答一次通宵审讯一样,多少像似一个永无终结的过程,所以,我将尽我所能把这些问题所包含的不同话题贯穿起来。读者应该记住我是一位文学研究和文学理论教授,既不是政治科学家,也不是文化研究的实践者。我目前从事的工作聚焦于文学中的言语行为问题,尤其是亨利·詹姆斯和普鲁斯特作品中的言语行为问题,尽管我是在这些采访问题所涵盖的政治和文化话题内或语境下提出这个问题的。

这些采访问题让我回答的话题包括文化研究、假定的西方资本主义霸权、与现代性和后现代性相对立的现代主义与后现代主义、民族主义和民族性、国际主义、理论的可译性、意识形态、作为对“真实和客观差异”之涂抹的全球化、本质主义、总体化、身份政治、性别、种族、阶级、后殖民主义、东方主义、西方技术和经济力量的新帝国主义或新殖民主义、知识分子、金融资本时代的大学、詹姆斯的“认知测绘”,最后,几乎是追加的一个独特问题就是新传媒技术的效果。

这些话题真可谓要“一口吃个胖子”,是不能一下子全都能答复的。如果允许我援指我自己的著作的话,那么,从西方研究大学和文学研究中目前变化的特殊视角来看,我关于其中许多问题的判断都已经记录在曼努埃尔·阿森西(Manuel Asensi)和我合著的著作中了(斯坦福大学出版社,1999年5月)。在那本书中,我负责的部分题为“黑洞”。由于篇幅有限,我不能在此重复我就全球化、民族主义、文化研究、新传媒技术的效果等问题所做的详尽讨论。我在那本书中的分析集中在政治决策和行动的行为效果上,即认为这些决策和行动乃是言语行为。在那本书中,我还为我所说的一种“不同政见的社区”辩护,这是未来民主的一个重要特征,我相信,全世界善意的男男女女都在为实现这种民主而努力。

不难看到,当把这些话题从那些问题中抽取出来、并像我刚才那样按顺序列出时,所列出的主题便全都属于某种当代话语的语言了。这种话语或多或少被置于“文化研究”的名目之下。更确切说,这些话题是当代西方马克思主义一种特定风格的关键术语。这些问题中经常提到或暗示的理论家的名字(弗雷德里克·詹姆斯、特里·伊格尔顿、爱德华·赛义德、加亚特里·斯皮瓦克、厄内斯托·拉克劳和桑塔尔·穆菲、





葛兰西、阿尔都塞)充分地表明了那种封闭性。采访问题中涉及的专家们除葛兰西和阿尔都塞外都是我的朋友或熟人,我非常欣赏他们的著作。他们的著作在今天是为重要的,或另言之,在今天不必像马克思本人的著作那样与“马克思主义”完全达到一致。这在苏联解体后的现在尤为真实。在西方,有许多人(最显著者为弗朗西斯·福山)都在宣布资本主义的千禧年和历史的终结,因而也宣布没有必要再阅读马克思的著作了。

然而,值得注意的是,采访问题中最常提到的权威们决没有涵盖我们今天愈加全球化思维的整个重要领域,即关于政治、后殖民主义、人文科学、技术、大学等的全球化思考。这些问题中没有提到德里达、利奥塔也极少提及。没有提到的人中还有埃提安·巴利巴尔、弗雷德里希·吉特勒、瓦尔特·本雅明、J. L. 奥斯丁的《词语何为》、德勒兹和伽塔里、朱狄思·巴特勒、托马斯·吉南的《责任的寓言》、比尔·累丁斯的《废墟中的大学》、吉奥吉奥·阿甘本或吉安尼·瓦特摩的著作、菲利普·拉库-拉巴特和让-卢克·南茜的著作。采访者无疑了解这些作家的著作。他们没有义务提到这些作家,尽管在我看来他们的著作在今天对于思考采访所及的各种话题至关重要。我认为这些问题似乎完全产生于目前对这些话题的思考中涉及该领域某一部分的术语和概念机制,而非产生于对整个领域的全盘思考。这种封闭性在某种程度上限制了可能给予的答案。

我还要加一句,并非所有没有公开声称是马克思主义者的思想家都必然是反动的或“资本主义的工具”,尽管那是一种常在的危险,必须严加防范的一种危险。也许还值得注意的是,除葛兰西外,采访问题中提及的西方学术界的所有马克思主义者都和我一样,已深陷资本主义而无以自拔,因为他们都拿着大学的薪俸,在大学的支持下享受继续研究的特权,而这些大学又都是以一种或另一种方式得到跨国公司资助的。在全球化的时代,在新的传媒技术独霸天下的时代,跨国公司是标志着晚期资本主义特点的机构。这些公司对今日西方研究大学的研究和教学日程发生了极大影响,对自然科学的影响尤其强烈,自然科学研究的资助越来越多地源自跨国医药或技术公司。此外,财经资助方面的这种转变也与西方研究大学中人文科学的愈加边缘化和“走

下坡路”密切相关,这是毋庸置疑的。

把这些采访问题封闭在该领域的一部分中的另一个理由是,这些问题尽管给被采访者随意回答问题的自由,但用法庭的术语说,它们在某种程度上都是“引导性问题”,如律师问被告“你什么时候开始不再打你的妻子了?”一样。问题暗示并限定了答案的边界。刚才引用的那个问题就是一例:“你如何界定像中国这样的处于现代性和后现代性边缘的国家?”这个问题假定了“现代性”和“后现代性”这两个术语的相关性及其既定的或被接受的意义。如果你像我一样对这些术语模棱两可或持怀疑态度,恐怕它们会引发出各种重要的问题,那么,你就很难回答这个问题。这个问题通过把中国界定为“处于现代性和后现代性边缘的国家”而给予了答案或将答案编入了程序。答案只能重复或扩展已经编入问题之中的信息。然而,用另一种方式也可以说,这些问题在某种程度上是述行语段(performative utterances),而不仅仅是需要给予实意答案的中性寻问。这些问题在行为上宣布或确立了符码,它们能够在这个符码内部得到回答。它们以特殊的方式“命令”被采访者。一种“命令”就是一种言外言语行为(illocutionary speech act)。

现代性与后现代性

我为什么怀疑“现代性”与“后现代性”之间的区别?尽管我不怀疑当下文化环境的特殊性,及其在许多方面与20世纪初文化环境的差异,但我还没有看到一份不可能被一一证明为现代主义特点的“后现代主义”或“后现代性”的风格特征名单。毫无疑问,被称作“后现代主义”的东西加剧了这些特征,使其更加明显,但二者之间有一种连续,而非清楚的断裂。据说标志着后现代主义特点的艺术、文学或建筑的折衷和戏仿式混合就是一个例子。这样,毕加索、乔伊斯和弗兰克·洛伊德·怀特都成了后现代主义者。另一个例子是超越的欲望,把一切都变成“后”,超越历史的终结而生存。然而,这已经是所谓现代主义的一个明显特征,如亚瑟·兰波的作品所示。当兰波说“绝对的现代是必要的”时,他指的就是这个意思,即把一切都变成“后”的必要性。现代主义和后现代主义都陷入了一种悖论之中,即试图“创新”,绝对的现代,一切皆“后”,而结果证明这始终是一种重复,往往是一种戏仿式重复,





是在过去已经发生过的事。在类比的意义上,1776年美国革命是以1688年英国的“光荣革命”证明其自身存在的理由的,正如马克思所分析的一样,法国大革命乃是罗马共和国的一次重复,而据马克思所说,路易·拿破仑不过以闹剧的形式重演了法国大革命的悲剧模式。所谓的现代主义与所谓的后现代主义之间的这种一致性并没有什么可大惊小怪的,因为二者都属于信息时代引进的电传制度的不同阶段。对此,我有更多的话要说。

中国与现代化

但我决不否认,根据我极其有限的和业余的知识,我认为在过去的二百年中,中国的发展的确不同于西方。我同意这样一种界定,即中国并未像西方那样以适当的关怀、以许多预防和附加条件经历了被称作“现代性”的一个“阶段”。但我怀疑,如果这意味着中国应该或能够退后一步,说:“等等。我们还没有准备好后现代性。我们一点也不喜欢后现代性的主要特征。让我们拥有一个悠久的现代性的生产时期。也许我们会决定在那里止步。”我将说明为什么我认为那是不可能的,甚至是令人讨厌的。这至少使我涉及到那33个具有挑战性的惊人问题的某些重要方面,即命令我“不要走!说呀,说呀!”的那些问题。

然而,我还要加上一句,尽管我不能预言中国是否将成为“现代”或“后现代”,但我确信,在未来20年甚至更短的时期里,中国最有可能成为世界上最大、最强的经济国家。其挑战性就在于在实现这个目标的同时避免现在西方资本主义的坏的方面:包括财富与特权的极端不均等分配,对环境的不负责任的破坏,已经变成商业经营的不均等的医疗服务,不尊重动物权利,不尊重人权,如洛杉矶实行劳动榨取制度的服装厂,以及形形色色的种族歧视的残余等。西方资本主义国家决没有为“未来民主”提供理想的范式,那种民主正是我们大家所奋斗或应该为之奋斗的。虽然这听起来像是乌托邦,但我所乐于看到的并不是一个武装的种族,也不是一个统治的经济种族,而是以最快的速度到达那个未来民主地平线的种族。不管怎么说,如果我能再活一次的话,我会使中文学习成为一种高级的优先选择,因为我相信,这有益于我们全体西方人学习这个国家的语言和文化,这个国家将在新的全球

化的世界上占有越来越重要的位置。

新传媒技术

33个采访问题中的最后一个这样问道：“新传媒技术的急速发展正在改变着日常生活的肌理。这种发展会导致建设性的和有影响的新型社会组织吗？会导致新的社区的产生吗？”我的回答是，新传媒技术不仅决定性地改变了日常生活，而且改变了政治生活、社区生活和社会生活。对于现代性和后现代性、民族主义和国际主义、抵制全球金融资本主义霸权的各种手段、意识形态、大学、性别、种族和阶级等所有那些问题的回答都由于我的这样一个信念而曲折地表达出来，即新传媒技术是所有这些领域的决定性因素。姑且对此加以说明。

雅克·德里达借《明信片》中一个又一个主人公之口惊人地说出了下面这段话：

……所谓的文学的整整一个时代，即便不是全部的话，都不能活过电传的特定技术制度（在这方面政治制度是次要的）。哲学或精神分析学也不能。爱情信件也不能。……在这里重又看到了上星期六与我们一起喝咖啡的那个美国学生，那个寻找（比较文学）论文主题的学生。我建议她写20世纪（及其后）文学中的电话，如从普鲁斯特作品中的电话女士或美国的电话接线员这个人物开始，然后就最先进的电传对仍然残存的文学所发生的影响提出问题。我对她谈到微型处理器和电脑终端机，她似乎有点厌烦。她告诉我她仍然热爱文学（我回答说，我也是，mais si, mais si）。真想知道她对此作何理解。

理性的可译性

“mais si, mais si”的意思是“可还是，可还是”，或“然而”，甚或“或许……”，并带有怀疑或寻问的口气。“Si”对于否定句是肯定的回答，是对那个否定的怀疑。英语中没有相应的“肯定”表达方式。我也不知道如何把“mais si”或“perhaps”译成中文。这个小小的例子说明了跨语言交际的诸多困难，关系到第10个采访问题即“理论是否可译？”所提出的重要问题。简短的回答（详尽的回答会占用很多篇幅）当然是，与其





他东西一样,理论也是可译的,但理论也是不可译的。一方面,任何东西都是可译的,也许尤其是“理论”,因为在某种程度上,理论涉及抽象的和普遍的事物,如其名称所示(至少在西方语言中是如此)。“理论”一词在词源上带有清晰认识的概念。另一方面,理论是不可译的,即是说,真的无缺失地“照搬”到另一种语言、另一种文化、另一些制度,而不被改造成习惯表达方式,并应用于另一种语言 and 文化的特殊状况。这另一种语言和文化的状况在某种程度上是与原语言的状况不相容的。在这种情况下,“翻译”必须作强义解,表示或多或少发生的根本改造,而非中立的从一种语言向另一种语言的照搬。把眼下这篇小文译成中文时无疑会产生这样的问题。我没有任何理由为此感到愤慨或焦虑。每一种文化都应该自由地占有另一种文化的理论,将其改造而用于自身的目的。一种强大的文化应该自愿负起这一责任。以后我将谈到这种改造的责任感问题。

新的技术制度与文学、哲学等学科的死亡

在前面引用《明信片》的一段文字中,德里达或他的主人公的确出语惊人,至少对于我或像主人公不幸的对话者这样的文学爱好者——那位寻找论文题目的美国比较文学毕业生——来说是如此。主人公所说的话搅起了焦虑、怀疑、恐惧、厌恶之感,也许还有一点隐秘的愿望,看一看当文学、爱情信件、哲学和精神分析学终结之后,生活会是什么样子。那就仿佛生活在世界终结之后的时代。

德里达在《明信片》中所说的话也许在大多数读者中搅起了不信任、甚或蔑视之感。多么荒唐的一个想法呀!我们强烈地、本能地、仿佛不言而喻地抵制德里达随便而不假思索地提出的这样一个主张。像储存和传播信息的主要手段这种如此肤浅、机械或偶然的事物所发生的变化,确切说是从手稿和印刷文化向数字文化的变化,怎么会终结像文学、哲学、精神分析学和爱情信件这些在文明社会中看似如此普遍的东西呢?这些普遍的东西确实能够活过电传时代的任何变化吗?我当然可以用电子邮件写爱情信!我确实能够像通过手写、或打字机、或印刷的书籍那样,用与因特网联接的一台电脑创作和传播文学、哲学、甚或爱情信件吗?基于面对面对话(称做“谈话疗法”)的精神分析学何

以与印刷制度紧密相关、并由于向数字文化的转化而终结呢？

德里达这些草率甚至傲慢的话在我和那位毕业生看来实在令人作呕，他竟然给那位毕业生如此莫名其妙的忠告。顺便说一下，阿维塔尔·罗奈尔以其自己的方式采纳了这一忠告，而且无疑不是直接由于德里达的诱惑。普鲁斯特笔下的电话和德里达的《明信片》在罗奈尔卓越的《电话册》中均得到栩栩如生的描写，该书本身的格式就预示了正在出现的新的电传制度。劳伦斯·里克尔斯也和弗雷德里希·吉特勒一样对现代文学、精神分析学和普通文化中的电话做了精采描写。

然而，这的确是德里达提出的主张：“电传制度”中的变化并不简单地改造了、而且绝对终结了文学、哲学、精神分析学、甚至爱情信件。它是通过一种致命的述行命令而做到这一点的：“不要再有爱情信件了！”究竟何以至此呢？就德里达的话而言，要么是他（或《明信片》中的某个主人公）对那位毕业生说的话，要么是你和我从那本书中读到的词语，引发恐惧、焦虑、厌烦、不信任和隐秘的欲望，那些话是“恰当的”述行语段。它们言必行，帮助导致了文学、爱情信件等的终结。正如德里达在最近的一次研讨班上论证的，说“我爱你”（je t’aime）这句话不仅引发了说话者的爱，而且在接受者心中产生信任和回报的爱。德里达尽管热爱文学，但他的著述，如《丧钟》或《明信片》，的确促进了文学在特定历史时代和特定文化中的终结，如在过去两个或两个半世纪中欧洲和美国的文学。在西方，文学的概念与笛卡尔的自我观、与印刷制度、与西方民主和民族—国家观念、以及与这些民主国家中的言论自由的权利错综复杂地交织在一起。那个意义上的“文学”在17世纪末或18世纪初才体面地开始，而且只在一个地方，即西欧。文学可能会终结，但那不是文明的终结。事实上，如果德里达是正确的，而我认为他是正确的，那么，新的电传制度就通过改变作为其先决条件或相伴状况的所有那些因素而终结了文学。

德里达在《明信片》中提出的主要观点之一是，对主宰旧的印刷文化的内外二分法加以颠覆正是新的电传制度的一个特征。这个新的制度在《明信片》中以似乎过时了的形式被讽刺地寓言化了，这不仅体现在主人公与其所爱的许多电话谈话中，而且体现在急遽消失的书写、印刷和邮政文化的旧的残余上，这就是明信片。明信片代表着对新电



传制度的公开性和开放性的一种早发性预示。一张明信片对每一个人都是公开的,正如今天的电子邮件决不是密封的或私下的一样。如果二者中任何一个例子碰巧进入我的视野,如德里达不仅在《明信片》中、而且在《精神感应》这篇佳文中就明信片和信件所做的清楚说明,我可以自行或魔幻般地被迫成为明信片或电子邮件的接收者。碰巧被我看见的明信片上或电子邮件上的信息,是写给我的,或者说我认为是写给我的,不管其接收者是谁。当我读刚才引用过的《明信片》时,这种情况确实发生了。说话者传达给毕业生的坏消息甚或令人作呕的消息,即文学、哲学、精神分析学和爱情信件的终结,也传达给我了。我成了这个坏消息的接收者。主人公所说的在毕业生身上激起的那些情感也在我身上激发出来。

在新传媒制度中,政治是第二位的

至少从聚焦于政治和文化的33个采访问题的视角看,在上引德里达的话中,也许最搅动人心的是,在导致文学、精神分析学、哲学和爱情信件终结的新电传制度的权力中,“政治制度是第二位的”。更确切说,德里达认为“在这方面政治制度是第二位的”。按我的理解,“在这方面”意味着他并不否认(而我也不否认)政治制度的重要性,但新电传制度的权力却没有受到这个或那个国家的政治制度的限制或控制,除非在“次要的”方面。

从以生产为中心的工业到以信息为基础的工业

在此,我应超越德里达之所说,而认为王逢振和谢少波就民族性、现代性、后现代性、意识形态、后殖民主义、全球化、性别、种族、阶级等提出的所有问题,只能通过考虑所谓的第二次工业革命才能予以准确的答复。众所周知,第二次工业革命是西方的转折时期,开始于19世纪中叶,此后便急遽发展,从以商品生产和分配为中心的一种经济,发展到逐渐以信息的创造、储存、检索和分配为主导的一种经济。从根本上说,甚至金钱现在也成了信息,通过电传网络以光的速度在全世界得以交换和分配,这个电传网络也以数字化了的形式传播文学。比如,亨利·詹姆斯的几部小说现在就可以在因特网上看到,此外还有无数的

其他作品,它们原本属于现已急速消失的以印刷为主导的一个历史时代。

摄影、电报、打字机、电话、留声机、电影摄像、无线电、录音机、电视、和现在的CD、VCR、DVD、手机、电脑、通讯卫星和全球网——我们都知道这些新的装置是什么,都知道它们的威力和效果在过去的150年中一直急速增长。如三好将夫等人经常提醒我们的,对这些装置的占有和由此而产生的影响在世界各国和各民族中并不均等。目前,美国只有百分之五十的家庭拥有个人电脑,当然,在许多其他国家,这个比例还要大大减少。然而,在某些方面,几乎每一个人的生活在某种程度上都由于这些技术玩艺儿而得到决定性的改变。正如如此众多的人们已经拥有电视一样,随着越来越多的人接触因特网,各方面的变化也将急速发生。在正在发生的变化中有政治、民族性或公民权和文化的改造,有个人的自我、身份和所属感,自不必说文学、精神分析学、哲学和爱情信件——即采访问题和我通过德里达所附加的所有那些话题。

新传媒制度与社会、个人和民族界限的消除

在最近的一次研讨班上发表的一段文字中,德里达表达了他对新电传制度的看法。电传制度导致了民族-国家的没落(对此我们现在已经耳熟能详)以及个体身份和隐私的改变。德里达强调指出,使用电脑进入世界网络的人是孤独和一种新型交往的奇怪混合。这种新的交往技术导致了传统的内外界限的消除。

在德里达看来,随着从书本时代向超文本时代这一划时代的文化移位的加剧,我们被从来没有如此迅速地引入了一个危险的生活空间。这个新的电子空间,电视、电影、电话、视像、传真、电子邮件、超文本和因特网的空间,已经深刻地改变了自我、家庭、工作地点、大学等经济和民族-国家的政治。所有这些在传统上都是围绕内外二分法的明确界限组织的,不管这些界限是家庭隐私与外部世界之间的隔墙,还是民族-国家与其邻国的疆界。新技术侵入了家庭和民族。它们混淆了所有这些内外界限。一方面,人们在看电视、通过电话谈话、或坐在电脑屏幕前读电子邮件或搜索因特网数据时,没有人能像他们那样隐





秘。另一方面,那个隐秘空间已被侵入,充斥着同时进入的大量幽灵般的语言的、听觉的和视觉的形象,这些形象共存于电脑空间的幻象之中,跨越民族和种族的界限。它们来自世界各地,以一种虚假的直接性使它们看上去都那么亲近,又都那么遥远。全球村并非远在天边,而近在咫尺,内外的分明界限已不再发生作用了。新技术把可怕的“他者”引入了家庭的私有领地,对统一的自我、扎根于某一特定的文化土壤、参与某一单一民族文化、严防外来他性的侵略等传统思想构成了威胁。它们也威胁到我们的这样一个假定,即政治行动基于某一特定的地域,具有明确边界、种族和文化统一性的一个特定民族-国家。

德里达把这些假定称作“本体政治学”(ontopolitopologique)。毫不奇怪,由于这些新的传媒技术向这些假定提出了挑战,因此,对德里达所说的“技术添加物(technological pros-thesis)的一种新的有力发展”应该产生各种强烈的反动。这种技术添加物“以上千种方式占有、扩大地盘、解域、根除,即是说,在该词的词源上因而也在其最激进的意义,连根拔除,因而也破解其词源,把政治与地域分解开来,把自身与始终被称作政治概念的东西分离开来,这种被称作政治概念的东西就是把政治与时事话题、与城市、与地域、与种族-民族边界联系起来的東西。”

新传媒技术的三个结果

民族-国家自治性的衰落或削弱,新的电子社区在电脑空间中的发展,具有新的人类感性的一代人的可能产生——这是新的电传制度产生的三个结果。这种新感性将导致认知经验的改变,从而产生新的电脑人,将被剥夺文学、精神分析学、哲学和爱情信件的电脑人。毫无疑问,添加的电传设施之危险的隐秘性和封闭性所产生的一个结果(如电话是延长的耳朵一样),是通过反动来加剧各种防御性的民族主义的,往往是曾经安全的民族-国家或联合体的分离主义民族主义,如今天的非洲或巴尔干地区,或引发种族灭绝或“种族清洗”的恐怖。对这些新技术的恐惧也使人们制定一些防御措施,如美国国会试图控制因特网而通过了传媒防御法案(Communications Defency Act)。这一法案显然是违反宪法的,是对美国宪法所保障的言论自由权利的违背。

法院就是这样判决的。

新电传的激进结果中最臭名昭著的也许是,在这些玩艺儿的发明者中,没有一个人蓄意或预见到这些发明所产生的效果。电话或磁带录音机的发明者们只不过在探讨各种技术可能性,创造性地玩弄电线、电流、振动板、录音带等等。仅就我所知,这些科学家们并没有蓄意终结文学、爱情信件、哲学或民族-国家。如此臭名昭著的不过是因果的不相容性,外加巨大效应的偶然方面,不亚于人类历史上的一次根本断裂、干扰、突破、或重新取向。

我的一些中国读者可能会说,新传媒技术的这些效果也许在西方是显见的,但目前在中国却几乎说不上重要,而在可预见的未来也不可能。在某种程度上,这可能是事实,但我每次来到中国,都看到大街上有更多的人拿着手机。我所认识的中国人中,可以用电子邮件和传真交往的人也增多了。北京和洛杉矶或伦敦一样,也有了“电脑咖啡屋”,人们可以在那里喝咖啡、饮料,漫谈,并使用电脑终端机。我得知80%的中国人有了电视。我还得知,电视在中国如在美国一样,不仅播送国家节目,而且播送地方节目,因此,不仅加强了民族统一,而且强化了不同地区的特色和个性。电视是所谓“全球化”的一股力量。

我最近一次去中国时,访问了毛泽东的故居,看到了他在战争时期用过的隐蔽指挥部,参观了展示毛泽东一生的博物馆。在那些信件、照片、衣物、武器等展品中,有一个古旧的录音机和唱机,那是一个硕大、笨拙、现已完全过时了的东西。然而,尽管现在看起来庞大而笨重,但在我看来,那个录音机是一个有力的象征,表明新电传技术是中国共产主义革命成功的不可或缺的因素,正如第二次世界大战中欧洲战场的双方都使用无线电和轰炸机一样。磁带录音机是于第二次世界大战期间在德国发明的,是战争的一部分,正如因特网是美国称作ARPANET的一项计划的偶然产物一样,这项计划要把军事、政府和科研用的电脑联接起来,从而使其在我们大家在冷战期间都恐惧的核大战中生存下来。发明ARPANET的科学家们没有想到它会成为全球化的一股似乎不可抗拒的力量,即全球网(WWW)。如我们所知,全球网是对一种发明的创造性的或应该说是“述行的”占用,而其发明却出于完全不同的目的。



新传媒技术中的意识形态与新传媒技术的意识形态

对此的反思可能构成对第11和第12个采访问题的回答,这是两个关于意识形态的问题。只有鲁莽的知识分子才敢于证实“意识形态的终结”。意识形态并不如此轻易地消失,即便它消失的话。我也不认为马克思在《德意志意识形态》中对意识形态的分析在今天失去了意义。尽管方式不同,但对马克思和路易·阿尔都塞来说,意识形态是人类实际的、物质的生存状况产生的虚幻的、想像的上层建筑效果,即人们生存于其下的物品的生产、分配和流通方式。在马克思和阿尔都塞看来,通过教育人民或理性论证是不能改变意识形态的,而必须通过改变人民的物质生存状况。意识形态也不是一整套清白的、主观的、非物质性的错误。意识形态具有影响力,往往不幸地介入历史,促使事物发生,如在我生活的加利福尼亚州压制性的移民法和宣布英语为加利福尼亚官方语言的荒诞法律所发生的影响。保罗·德曼虽然不是马克思主义者,但他却是《德意志意识形态》的优秀读者。马克思和阿尔都塞都会同意他在《抵制理论》中给意识形态下的定义:“这并不是说虚构的叙述不是世界和现实的组成部分;它们对世界的影响也许太强烈了。我们称作意识形态的东西恰恰是语言与自然现实的混合,是指涉与现象的混合。”

对于德曼所说,我还要加上一句,产生虚假的意识形态的与其说是语言,毋宁说是由一种或另一种媒体所塑造的语言:如声音、书写、印刷、电视、或与因特网联网的电脑。所有这些再生产技术都利用每一个人所具有的驻足于虚假或虚幻空间的奇怪倾向。读者、电视观众和因特网使用者的身体——在视、听、神经系统、大脑和情感意义上的身体——通过人类在生物中特有的一种放纵倾向,至少以其夸张的形式而被用作虚构、幻影和成群的鬼魂的剧院。我们把身体借给了无身体者,然后,倾向于在物质世界上依赖那种虚构体现的力量进行活动。塞万提斯的唐·吉珂德,福楼拜的爱玛·包法利,康拉德的吉姆爷,在社会世界上都是依据他们在书中所读的幻想行动的,这些小说的读者在读这些书时也依次受到唐·吉珂德、爱玛·包法利和吉姆爷的鬼魂的萦绕。这就是意识形态的作用。这些新传媒技术的意识形态作用甚至要

比书籍的作用大得多!

新传媒技术在生产和强加意识形态方面发生了量的飞跃。意识形态是用一种幻觉的催眠魔术做到这一点的。这很容易看到,尽管决不容易甚或不可能清晰地理解之。理解的手段恰恰陷入了被理解的事物之中。过去,这往往指报纸;现在则是电视、电影和愈加流行的因特网。可以认为,在某种意义上这些技术在意识形态上是中性的。它们将传播让它们传播的任何东西。然而,如马歇尔·麦克卢汉的名言所示,“媒体本身就是信息。”如德里达以其自己的方式所说的,我认为这意味着媒体的变化将改变信息。换个方式说,“媒体就是意识形态。”对于德曼如对于以不同方式表达的马克思和阿尔都塞一样,意识形态是存在于理性意识层面的一个不易更改的错误。它是一个强大的无意识错误。据阿尔都塞言,在意识形态中,“人们以想像的形式向自身再现其真实的生存状况。”在上引的文字中,德曼则表明我们所说的意识形态是语言与自然现实的混合。在意识形态中,纯粹的语言幻觉或无形状的东西被当作对实际存在事物的准确再现。这一错误被想当然地看作是无意识的。当然事物就是如此,我们都是以此聊以自慰的。由于一种意识形态错误如此深陷无意识之中,被如此顽固地视为当然,因此,不可能仅仅通过指出它是一个错误就能将其根除,正如不能仅仅通过指出被爱者的缺点就能把恋人从热恋中拉出来一样。

如前所述,除这些论述外,我还要提出这样一个主张,创造和强加意识形态的并不仅仅是语言,而且还有由一种或另一种技术添加物所生产、储存、检索、传播和接收的语言或其他符号。这对于手稿和以后的印刷文化就如同对于今天的数字文化一样真实。阿尔都塞在上引文章中列出了“意识形态国家机器的传媒(出版、无线电和电视等)”(上引143页)中也包括教育、政治制度、司法制度等。印刷制度使文学、爱情信件、哲学、精神分析学和现代的民族-国家概念成为可能。新电传技术现在生产出用以取代所有这些的新形式。这些新媒体——电影、电视、因特网——并不仅仅是以未改变的形式传播意识形态或真实内容的被动母体。它们构成它们所“输送”的内容,并任意把那个“内容”改造成该媒体本身所强加的信息的表达。德里达所说的“在这方面政治制度是次要的”就是这个意思。你不能在全球网上写或寄送爱情信





件或文学。当你试图这么做时,这些信件或文学就变成别的什么了。当我从电脑空间下载亨利·詹姆斯的《金碗》时,它变成了别的东西。政治和公民权对于全球网的使用者或电视观众的意义也不同于对过去的报纸读者的意义。近来美国的总统大选惊人地表明了电视对政治生活的改造。人民依据候选人在电视上的形象选举,而非依据对可选性项目的客观评价,也不再依据报纸。读报的人越来越少了。

新电传技术在全世界各地传播的(无疑是意识形态的)新的假设具有一些明显的特征,要辨别这些最明显的特征是再容易不过的了。之所以容易是因为许多权威人士已经告诉了我们这些特征是什么,上引的雅克·德里达就是这些权威人士之一。印刷时代的产品中有现代民族-国家、帝国主义对世界的征服、殖民主义、与法国和美国革命相同的革命、精神分析学、爱情信件、以及从笛卡尔中经洛克和休谟直到康德、黑格尔、尼采、胡塞尔和海德格尔的哲学(后三位已经不情愿地、焦虑地成为打字机和留声机时代的组成部分)。

我并不是说印刷是促成从18世纪到20世纪初的这些文化特征的唯一“原因”。毫无疑问,其他因素也起到了作用。其他发生作用的发明包括蒸汽机、邮政、纺纱机、以欧洲方式改造过的火药、越来越有威力和效果的枪支等,正如内燃机、喷气式飞机、晶体管收音机、火箭引擎等是第二次工业革命所必需的一样。然而,我所主张的是,现已衰落的这种文化的所有这些特征依赖于印刷、报纸、变成声明的秘密印刷新闻、以及时常与审查制度作对的印刷工,正是这些印刷工生产出笛卡尔、洛克、理查逊、萨德,并经过狄更斯、巴尔扎克、马克思和陀思妥也夫斯基,最后生产出普鲁斯特和乔伊斯的著作。

印刷鼓励和强化了一种分离的假定,包括主客体的分离,自我的分离的统一性和自律性;“作者”的权威:实证地认识他者精神和心灵的难度或不可能性;再现或某种模仿(“现实是存在的,”我们过去常常这样说。“在印刷的书籍里有对现实的再现,有待用它与实际存在的语言外现实的真实对应加以衡量。”);关于民族-国家的种族统一和自治的假定,这种统一和自治将受到阿尔都塞所列的全部国家机器的强化,其中包括“传媒意识形态国家机器”;通过印刷而对法律和规章制度的强化:通过报纸而对特定民族意识形态的不断强化;现代研究大

学的发展,在这里,特定民族-国家的精神哺育了那个国家未来的公民和公仆。过去常常听人们说,“给我控制印刷业的权力,我就能控制整个民族。”现在,这种人会说,“给我控制所有电视台和所有广播谈话的权力,我就能控制整个世界。”

读者会注意到,印刷文化的所有这些特征相对依赖于严格的界限、边界和隔墙:它们存在于一人与另一人之间,一个阶级、种族和性别与另一个阶级、种族和性别之间,一种媒体与另一种媒体(版画,图画,音乐)之间,一个民族-国家与另一个民族-国家之间,意识和意识的客体之间,语言外实际存在的事物与语言中对这些事物的再现之间,一种时间与另一种时间之间(如印刷的历史叙述或小说中使用的西方语言的时态结构)。

当印刷业逐渐让位于电影、电视和因特网时,正如现在以剧增的速度所发生的,所有那些界限、边界和隔墙全都发生了变化。所有那些曾经坚实的边界现在都模糊了。自我化解成了由许多自我构成的一个多元体,其中每一个都是由我碰巧使用过的添加装置生产的。这就是爱情信件不再可能存在的一个原因。在电话上或在因特网上,我变成了另一个自我,不再是书写爱情信件并通过邮政将其寄送出去的那个人了。从笛卡尔到胡塞尔的一整个哲学所依赖的主客体二分法也消失了,因为电视、电影或因特网的屏幕既不是客观的,也不是主观的,而是通过“联接”而与其融为一体的一个活动的主体性的延伸。德里达所说的新电传技术将导致哲学的终结,也许就是这个意思。再现与现实之间的对立也消失了。所有那些蜂拥而至的电视、电影和因特网上的影像,由机器所唤起或魔术般地使之出现的众多鬼魂,打破了虚构与现实之间的区别,正如机器打破了现在、过去和未来之间的区别一样。在电视节目中,往往很难把新闻与广告区别开来。而一部印刷的小说,至少在西方语言中,则通过动词的时态告诉读者所描写的事件是发生在想像的现在,还是属于为现在的叙述而存在的某一个过去。电视或电影形象属于一个奇怪的幽灵般的并非现在的现在,也不总是容易辨别出究竟是“目击者新闻”,即声称在眼下正在发生的事,还是人们所说的“仿造”。许多人过去认为、也许现在仍然认为,美国人并未真的登上月球,登上月球的影像不过是在电视摄影棚里制造出来的。你如何



确定呢?唯一的证据只是那些在屏幕上跳动的形象。

电传与大学

新的传媒也在改变着大学,无论结果好坏,传媒都使大学逐渐远离自我封闭的为单一民族—国家服务的象牙塔,越来越渗透到为其研究支付开销的跨国公司之中。新的研究大学也是发展新的跨国社区和团体的地方。本书的合作就是一个例子。本书是利用电子邮件写成的,把世界各地的学者和思想家聚集在一起了。

电传与被削弱了的民族—国家

民族—国家的界限也正在被消除,如因特网的出现使得世界各地几乎能于同时接触拥有一台电脑、一个调制解调器和一个服务网络的人。因特网是全球化和削弱民族—国家的一股强大力量。

主体与客体、意识与无意识之间区别的消失

最后,不同媒体之间的界限也逐渐被抹除。视觉形象,听觉序列(如音乐)和词语都受到冷酷的改造,被数字化为零和一的河流。与电视和电影一样,电脑监测器与扬声器联接起来,错综复杂地把视觉形象、听觉形象和破译书面语言的能力混合起来。新的电传毋庸置疑是一种多媒体。作为“卷着一部好书”的男人、女人或儿童的私下和独自活动,阅读已经让位于“环绕视像”和“环绕音响”。它们把既非现在又非非现在、既非化身又非非化身、既非此又非彼、既非死者又非非死者的成群的鬼魂灌注于眼耳。这些幽灵具有无比的威力,侵入人的精神、感觉和想像,而人则通过按动遥控器上的按钮豢养它们,把精神和感觉屈服于它们的形状。由于这些幽灵中有许多都是极端暴力的形象,如在今天的电影和电视中一样,因此,在旧的印刷世界上潜伏在无意识深度的恐惧现在被带到公开的场合,不管结果好坏,我们总能在哪里面对它们,看到和听到它们,而不仅仅阅读它们。意识与无意识之间的区别,即精神分析学的基础,已经失去了根基。我认为,德里达所说的新电传正在导致精神分析学的终结,可能就是这个意思。

当然,我书架上的所有书籍在我读它们时都是唤起鬼魂的有力工



具。因此,它们都是强化印刷书籍这个媒体中体现的意识形态的有力工具。当我读黑格尔和海德格尔时,我看到黑格尔的“精神”和海德格尔的“存在”的幽灵,当我读精神分析学时,我看到无意识或弗洛伊德的病人伊尔玛、安娜或朵拉的幽灵,当我读虚构作品时,我看到那些小说中成群的人物的幽灵:菲尔丁的汤姆·琼斯,司汤达的法布里齐奥,福楼拜的爱玛·包法利,乔治·艾略特的多萝茜,亨利·詹姆斯的伊莎贝尔,乔伊斯的列奥波尔德·布鲁姆。如弗雷德里希·吉特勒所说,所有书籍“都是死者之书,好比处于[世界]文学端倪的埃及书籍。”书籍是唤起哲学、精神分析学和文学等所有那些幽灵的数不清的魔幻方法。

然而,电视或电影屏幕上的幽灵,比之阅读一部书的私下行为,似乎更加客观、公开,并为大家所共享,而不那么依赖我个人的想像。此外,如我所说,这些新电传技术,以新的方式唤起鬼魂的无数新方法,也产生无数新的意识形态母体。比如,它们打破了主体与客体、意识与意识客体之间的障碍,而这正是黑格尔的《现象学》所预设的障碍。

新传媒技术与反霸权力量

在这种新的、史无前例的形势下我们应该做些什么呢?大多数采访问题都要求给予判断性的或实质性的回答,即对当前形势的描述或批判。然而,一些问题也要求给予不同的答复,即积极参与目前的形势或介入这种形势从而改善之。第三个问题就是一例:“在如此渗透着资本的一个世界上,如何恢复或调动反霸权力量或人类实践?是否可能形成一个联合的历史集团以抵制灭绝人性的总体系统?”我迄今的答复会略微改变一下这个问题,即在如此渗透着新电传技术的一个世界上,而这种新电传技术又是当下全球经济体系的一个如此重要的特征,怎样才能恢复或调动反霸权力量或人类实践?如我诉诸德里达所暗示的,新电传技术可能是资本主义创造的,但这种技术超越了创造者而具备了自己的力量和生命。德里达所说的“在这方面政治制度是次要的”就是这个意思。这也给我们提供了机会:利用新电传技术的开放性进行调动和恢复工作,并建立新的联合,这正是第三个问题让我们想像或投射的东西。

这怎样才能发生呢?一个答案是,要认识到批判或判断总是有述





行的和实质性的维度。我对这些问题的回答已经以一种积极的介入偏离了问题,而更多地论述了新的传媒技术。尽管这些技术对已编入新形式中的意义发生了极大影响,但是,它们可以用于新型的人类合作实践,以抵制“灭绝人性的总体系统”。本文是在电脑上写成的,将以电子邮件的形式寄给谢少波。新传媒技术能够以多样化的电脑空间社区的名义得到应用。依比尔·累丁斯,我称此为“政见不一”的社区。吉奥·阿甘本把多种因素的这种联系称作“即将到来的社区”。

新传媒技术也可以用来促进负有政治责任的述行行为。这些行为是对来自一个提前的未来的一种要求的回应,这个未来就是作为一种可能的不可能性的“未来民主”。如果它作为不可避免的未来已被编入程序,如果它在当然可预见的意义上是“可能的”,那就不需要我们的实践了。只有在没有任何断裂的程序连续中作为不可预见的和不可能东西,它才引诱或要求或强求我们的行为实践。

对此的一个模式或许是美国独立宣言中的一句话:“我们认为下述真理是不言而喻的:人人生而平等,造物主赋予他们若干不可让与的权利,其中包括生存权、自由权和追求幸福的权利。”一方面,这句话断言这些真理是不言而喻的,不要求任何政治行动来实现之。另一方面,这句话说“我们认为这些真理是不言而喻的”。“我们认为”是一种述行言语行为。它创造了他声称为不言而喻的真理,要求读这句话的任何人认可它们,赞成它们,为其实现而工作。我的一个祖先即罗德岛的萨缪尔·霍普金斯签署了美国独立宣言。这句话要求我们在进一步的述行行为中实现这些真理。这句话中体现的诺言在美国仍然没有完全履行。尽管它属于过去,即我们国家建国时刻的那个过去,但却发自未来。从那个即将到来的民主的地平线上,一个提前的未来,这些诺言的更完美的实现,在向我们招手。

(原载《文化研究访谈录》,中国社会科学出版社,2003年6月)

J. 希利斯·米勒的 解构主义小说批评理论

程锡麟



国际美学前沿译丛
guojimeixueqianyan yanyicong

204

在理论上米勒1970年以后的著作是以解构主义为基础的。依据米勒本人的说法，解构试图颠覆那种隐含的肯定中心和起源的等级制度。解构主义认为，在文学和批评之外不存在具有特权的地位，我们不能从这种地位去进行批评，也不能把这种地位作为阐释文本的基础。解构主义在文学批评的一系列基本问题上对传统的人文主义批评进行了质疑和颠覆。对于作者，传统的人文主义批评认为作者掌握了语言，是文本的创造者，解构主义批评则否认作者的权威，不承认作者是文本的来源。在文本的问题上，前者认为文本是具有明确意义的稳定的整体，后者则认为文本的意义是不确定的。在阐释的问题上，前者认为阐释是读者或批评家的、旨在从文本中找出单一意义的一种活动，后者则认为文本是自我阐释的。另外，传统的人文主义批评认为文学史是一系列可以界定的时期，这些时期的发展是根据某种有机发展的范式由一个时期发展到另一个时期，而解构主义批评则对这种观点持怀疑和反对的态度。

米勒在《史蒂文斯的岩石与治疗的批评 (Stevens' Rock and Criticism as Cure, II)》一文中对解构批评作了如下的阐述：

作为一种阐释的模式，解构批评通过小心谨慎地进入每一个文本



的迷宫去工作。批评家以决非是拙劣模仿的重复方式,从修辞格到修辞格、从概念到概念、从神话母题到神话母题,摸索前进。尽管如此,解构批评运用了颠覆的力量,这种力量存在于即使是最准确并且不具讽刺意味的重复中。通过这种追溯的过程,解构批评家力图去发现所研究的系统中反逻辑的因素,所质疑的文本中将阐明一切的线索,或者将使整座大厦垮塌的那块松动的基石。……解构批评不是消解文本的结构,而是要表明文本已经消解了它自身。^[1]

对于米勒这一时期的批评思想来说,几个至为重要的概念是:延异、文本性和互文性、异质性。对于前三个术语,已有大量的著作作了阐释,这里毋须再作解释。对于异质性这个术语则有必要在此说明米勒的看法。他认为异质性是文学的特征。异质性是指文本表达出的多重并且甚至矛盾的意义,而读者必须抵制要把它们统一为一个一致的观点的强烈欲望。米勒提出,“最佳的解读将是那些最好地说明文本的异质性,最好地说明文本所展示的一组明确的可能的意义的解读,这些意义是系统地相互关联、是由文本决定,然而在逻辑上是不一致的。”^[2]

有一点应该指出的是,虽然米勒这一时期著作是以解构主义思想为基础的,但是由于米勒曾经深受新批评和日内瓦现象学派的影响,所以他的论述主要运用解构主义观点的同时,常常又采用了新批评和意识批评的方法和观点,而这些观点与解构主义的观点大多是不相一致的,因而有时米勒表现出自相矛盾之处。例如,他一再宣称文本是自我阐释的,然而,他在评论哈罗德·布鲁姆的著作时曾这样说道,“在布鲁姆的工作之后,我们将再也不能以同样的方式去读雪莱或勃朗宁,丁尼生或史蒂文斯了。”他的这句话显然表明,批评家能够改造文本,能够对文本作出阐释,承认批评家具有改变文本的卓越地位。这实质上是对文本是自我阐释的观点的反驳和颠覆。

二

在《阅读伦理学》中,米勒主要结合对康德、保罗·德曼、乔治·艾略特、安东尼·特洛普和亨利·詹姆斯等人著作的批评,讨论了阅读的伦



理问题。同时,他反驳了一些批评家,如艾布拉姆斯、韦勒克等人,对解构主义的批评。米勒认为,好的阅读意味着“不在准则内的”(noncanonical)阅读,即要乐意认识到在经典作品,诸如,荷马、但丁、莎士比亚、弥尔顿、华兹华斯等的作品中所呈现的意想不到的、令人震惊的或者丑恶可耻的东西。他的这种不在准则内的阅读不是指批评的相对论、或者意义在于读者的反应之中,而是指对书页上词语提出的要求所作的反应。

《霍桑与历史》一节只剖析了霍桑的一篇短篇小说《教长的黑面纱》。在分析这篇小说的同时,米勒提出了一系列关于文学批评和理论的观点。他认为,人文科学的“语言转向”(linguistic turn)已经永远地发生了。那种新的符号学指向的意义的历史有一个基本的预设,即认为意义不是反映或者代表人类所体验到的现实,而是在实际上构成或创造了那种现实。另外一个基本预设是,“文本和语境两者都是表意实践的复杂关系”。由此而来的结论是,在这样的意义上,即为文本的外表提供了实体,或者为文本的效果提供了原因,或者提供了文本再现的现实的意义上,语境永远也不能“解释”文本^[9]。米勒指出,《教长的黑面纱》是一篇讲述两遍的故事,“一个讲述两遍的故事往回重述它自身,通过那种重述它变得具有寓言性。所有的寓言都是讲述了两遍,一次是作为乏味的现实主义,一次是作为具有深刻的寓言意义。”(66)

在此书中,米勒对批评理论的功用提出了这样的看法,它是“要把我们从思想,甚至从理论本身的思想解放出来。批评理论发挥了一种伦理和政治的作用。它具有体制的和社会的力量。于是,批评理论不再是‘单纯理论性的’。相反,它使得某种事情发生。它通过使所读者作丧失继续扩散那种思想的能力来做到这一点,而那种思想是对这些著作所作的传统的、合乎准则的或主题的解读所盲目主张的。从这个观点来看,批评理论赢得了它的‘批评的’标签。在我们的教育机构内,它成了揭穿思想的种种伪装的一个最有力并且最不可少的方式。”(48)

在对现实主义与寓言的关系等问题进行了阐述之后,米勒最后总结道:

历史是一系列无止境的断断续续发生的事件;每一个事件都以一

种或另一种方式重复把缺场(the absent)、无生命的事物、或者死者拟人化的语言错误。……我的阅读的机理同霍桑的寓言的机理一样,是一种言语行为。如同所有的言语行为,我的阅读是一次历史事件。……(124)

而且,只有认识到文学作品的生产和阅读是一种述行的(performative)也是述愿的(constative)言语行为,才可能避免以一种方式或另一种方式重申历史优先于文学。这意味着对言语行为工作方式的细致分析是今天文学研究的一个基本部分。

最后,讨论理论的中心不应该放在这种或那种理论本身概念的有效性上,而应放在一种特定理论有助于阅读的种种方式上。这里所说的阅读是在一种扩展的意义上。它意味着不仅是阅读文学作品,而且是阅读历史文献、艺术品、手工艺品、一切文化符号。那些符号在阅读的永远更新的记忆行为中,从过去传递而来并且渗透在我们今天的生活中,而这种阅读的行为创造了历史。(127)

以上论述表明了米勒对阅读的高度重视。虽然米勒被公认为是一位重要的理论家,但是他更是一位杰出的读者。实质上,他重视阅读胜过理论。他在《小说与重复》中就这样说道,“一种理论实在是太容易被驳斥或否定了,然而对于一种阅读来讲,只有通过再次阅读所质疑的作品并且提出一种替代的阅读这样困难的工作,才能反驳它。”(21)

三

在《小说与重复》中,米勒首先申明此书不是一本理论著作,而是对19和20世纪英国重要的小说的系列解读。这些解读关心更多的是修辞形式与意义的关系而不是主题的阐释,当然在实践中这两者是不可能完全分开的。并且他的解读的焦点在于意义是如何产生的,是意义如何在读者与小说的词语接触时产生的,而不在于意义是什么。不过,实际上这部著作不仅仅是对七部小说的解读,而且提出并阐释了小说理论的一些重要问题,以及小说批评的方法论问题。此书的第一章“两种形式的重复”是在理论上对小说的重复问题进行了深入的阐释和全面的总结。在以后七章,每一章分别就一部小说主要采用解构批评的



方法进行剖析。它们分析的作品是,康拉德的《吉姆爷》、爱米莉·勃朗特的《呼啸山庄》、萨克雷的《亨利·埃斯蒙德》、哈代的《苔丝》和《意中人》、以及伍尔夫的《黛洛维夫人》和《幕间》。而第二章“《吉姆爷》,重复作为对有机形式的颠覆”既是一篇关于《吉姆爷》的论文,也是一篇关于批评方法论的文章。

重复可以涉及到许多方面。米勒指出,从小的范围来看,有文字上的重复,它包括:词语和修辞格。我们还可以添上句子的重复。从大的范围来看,可以是事件和场景的重复,也可能是情节、主题、或者人物的重复。“任何小说都是重复和重复之中的重复的一个复杂系列,或者是以链状形式与其他重复相连的重复的一个复杂系列。”(2—3)有些是在作品内部构成其结构的重复,有些是决定作品与外在于它的事物的多重关系的重复。那些外在于它的事物可能是,作者的心灵或他的生平;同一作者的其他作品;心理的、社会的或历史的现实;其他作家的作品;来自神话般或寓言般的过去的母题;来自传说的过去人物或他们的祖先的因素;在此书之前就已经发生的事件等等。

接着,米勒根据法国哲学家德勒兹(Deleuze)的提法,从理论的高度把重复分为两类。一类称为“柏拉图式的”重复。这种重复是以一种坚实的不受重复的影响的原型模子为基础的。而这个模仿的复制品的有效性则由相应于它所模仿的真实性来确定。(6)这是自柏拉图以来,包括亚里士多德、亨利·詹姆斯和奥尔巴赫(Auerbach)等人在内的西方文学传统和美学标准的一个基本思想。作者所创造的世界或多或少都是一个复制品,它是根据他所看到的外在世界的真实形象而再创造出来的。这是在19和20世纪现实主义小说及其批评领域居统治地位的一个预设。在今天,这种重复的理论仍然具有强大的力量。

另一类被称为“尼采式的”重复。这种模式的重复假设了一个建立在差异基础上的世界。这种理论认为,每一个事物都是独特的,与任何一个其他事物都有着本质的差异。就是在这种本质差异的背景下出现了相似性。这个世界不是复制品的世界,而是德勒兹所说的“影象”(simulacra)或者“幻影”的世界。这一类是没有基础的重复,它们产生于处于同一平面的种种因素之间有着差异的相互关系。(6)

米勒借用了瓦尔特·本雅明在《普鲁斯特的意象》(“The Image of



Proust”)一文中关于两类记忆的观点,进一步对两类重复进行区分。一类是“自愿的记忆”(willed memory),“它通过相似之处有逻辑地工作,这些相似之处是被视为同一事物,是重复了另一事物的一个事物,并且是基于这样的概念,即它们的相似性是可以理解的。”(8)这类记忆相应于第一类“柏拉图式的”重复。另一类记忆是“非自愿形式的记忆”(involuntary form of memory),它通过以梦的形式虚构和想像出来的世界去取代有生命的世界,在这样的梦中“体验到的一件事情是作为与它大不相同并且又奇怪地相似的某种事情的重复。”(8)这种记忆则相应于第二类“尼采式的”重复。在这类重复中,更多地是强调在差异中的相似性而不是总体上的相似性。

接着,米勒指出了两类重复的关系。第二类没有基础的重复必须依靠第一类有着基础的、合乎逻辑形式的重复。“每一种形式的重复以一种不可避免的强制力使人想起另一种形式的重复。第二种并非是第一种的对立面,而是处于一种奇怪关系中的‘互为补充的事物’,在这种关系中第二种是第一种的反覆性幽灵,总是作为挖空它的可能性已经存在于它之中。”(9)令人遗憾的是,米勒并未对他的这种提法作出充分的论证。米勒以哈代的《意中人》(*The Well-Beloved*)为例,说明两类形式的重复往往共存于同一部作品中并且产生相互作用。他认为,在他分析的七部小说中,“每一种形式的重复不可避免地使人想起作为它的影子伴侣的另一种形式的重复。”(16)“重复的系列同时作为有基础的和无基础的两种情况呈现出来。……这些文本的异质性存在于这样的事实中,即尽管可以说明两种形式是不协调的,但是两种形式的重复都出现了。关于这样一个在文学和哲学文本中的异质性的前提便是所谓‘解构’那种形式的批评的工作原理。”(17)

对于重复在小说中的运用、体现和功能,米勒结合作品的分析进行了大量的阐述。例如,在第五章讨论《苔丝》时,他一开始就指出《苔丝》的叙事是由多种重复交织而成的,这些重复涉及到词语、主题和叙事上的重复。同时《苔丝》又是一个关于重复的故事。(116)米勒引用了《苔丝》中描写苔丝遭亚雷凌辱的片段来讨论,他说这个片段描写的事件是作为已经发生过的事件重演,它“向后并向前指向整个历史中一长串类似的事件。”(120)苔丝被迫重复她自己 and 别人的经历,并在那些



重复的过程中遭受苦难。(127)他述说,这部小说本身通过它的标题、副标题、引语、四篇前言和解释性的注释而得到重复。哈代在第一版的说明中说《苔丝》是“将艺术形式赋予一系列真实事件的尝试”。这一系列事件先就存在,而这部小说只是以一种不同的形式将它重复。(125)这样的观点即是米勒所说的柏拉图式的重复。米勒认为,在《苔丝》中不仅有柏拉图式的重复,而且还有尼采式的重复,两种重复是交织在一起的。他说,“有差异的重复模式形成了苔丝生命前后一致的模式。这样的重复从差异中产生出相似,并且不受外在于一系列反复出现的因素的中心、起源、或目的的控制。对于《苔丝》,这类传统先验概念的重复的替代是作为文本产生和证实其意义的方式而出现的。”(142)他这里说的“传统先验概念的重复”就是柏拉图式的重复,而“这类……替代”即是尼采式的重复。对于重复与形式的问题,米勒在讨论《意中人》时指出,人类生活和文学作品两者都将呈现实际上永无休止的一系列类似事件的那种形式。《意中人》精彩地体现了一种重复的形式。(175)

对于小说的时间问题米勒进行了较多的论述。在第二章讨论《吉姆爷》时,他提出:“一个特定事件的每一次展现都不定地向前和向后产生回响,创造出一种漩涡般重复的模式。如果说叙述者中套有叙述者,那么时间中也套有时间——时间的转换、时间的中断、预期、后移、复述、以及先前常常讲述到的那个故事的一个特定部分的提示。……这部小说的时间结构是开放的。《吉姆爷》是一连串的重复,每一个事件都向后指涉其他事件,这个事件既对其他事件作出解释,又被其他事件所解释;同时它还预示了那些会在将来发生的事件。每一个事件都作为一种不定的后退和进展的部分而存在,在这种后退和进展中叙事跨越时间断断续续地而后向前运动,在时间的流动中不成功地寻求某种静止之点。”(34)在对《苔丝》所作的分析中,米勒认为苔丝表达了“把时间视为重复的系列的观点”(120),并引用了苔丝说的一段话来说明。

对于小说中时态,尤其是过去时的运用和功能,《小说与重复》进行了较深入的讨论。米勒提出,时间是内在于小说形式的,小说中叙事声音的控制与人类时间或者人类历史的主题紧密相连。在许多小说中过去时的运用使叙述者作为生活在故事的事件发生之后的(某个人、



完全了解过去的一切的某个人。叙述者用现在时讲述故事时,他通过扼要地重述过去或者重复过去向前朝着未来发展。这种复述把过去带到现在成为圆满的整体,或者它向着这样的圆满发展。这种未完成的圆周的形式、向着一种封闭——它将把过去、现在和将来带到一起成为一个圆满的整体——发展的时间,是许多小说的时间形式。(177)对于小说的人物来说,现时是对过去的永恒的重复。(184)人物所做的或所想的每一件事在读者遇上时,总是作为已经发生过的事情牢牢地置于一中不定的过去之中。这些事件通过叙述语言从过去复活了,并且作为带有过去的不可消除的印迹的某种东西置于读者体验的现在时刻之前。(186)米勒进而得出这样的结论,一部常规小说中的每一件事都贴有“过去”的标记。叙述着所呈现的一切作为已经过去的事情发生在时间的同一层面上。如果说在电影中没有过去,那么在小说中没有现在,或者只有一种似是而非的、幽灵般的现在,它是叙述者把过去不是作为现实而是作为词语的意象而复活的能力所产生的。(188)这样看来,无论是形式上的重复还是内容上的重复;它们的发生在很大程度上是体现在时间的层面上。

四

由于米勒本人在求学阶段受到当时盛行的新批评的影响,在霍普金斯大学教书期间与乔治·普莱共事,受到普莱为代表的日内瓦现象学派的影响,特别是普莱的“意识批评”的影响;在60年代后期和70年代又受到德里达的解构主义思想的影响,所以他对新批评、“意识批评”和解构批评一直都是十分关注的。在《小说与重复》一书中,他专门对这三种批评进行了比较。对于新批评,他说,新批评认为每一个细节都值得考虑的看法有着巨大价值,但是那个伴随的预设——每一个细节被认为是通过和谐地起作用来证实诗歌或小说的“有机整体”——可能会成为一种诱惑,使人忽略不适配的细节,把它视为没有意义或者一个缺点。对于意识批评,他说,意识批评作为一种批评模式有着巨大的力量。在像乔治·普莱那样的批评大师手中,意识批评通过这样的预设——一个作家的“意识”辩证地经过了一系列的冒险——能有助于认识作家的工作的多样性。……由于这样的批评预设了一种统一的



意识作为那些冒险的出发点并作为一贯的立场和目标,所以一个作家作品内不相一致的因素,不适合预设的统一意识的那些特点,就可能被忽略。米勒接着指出:一部作品可能是异质性的看法在他看来具有巨大的价值,它可以使批评家注意到作品中的种种因素,这些因素显然是“重要的”,但是不容易纳入他已提到的两种关于统一性的理论(即新批评和意识批评)之中。批评理论从“意识”往回向“语言”的转向,在原则上允许更细致地注意页面上实际存在的内容和读者与产生意义的词语之间的交流。他认为,谈论作品的词语和修辞结构要比谈论读者及读者的反应的收获大。(19-20)

接着,米勒提出了“小说是用词语来再现人类的现实”的定义。他从三种角度切入来分析这句话。第一,如果他强调这一定义中的“人类的现实”,那么他就可能忽视他知道小说仅仅是一部虚构作品这样的事实,从而自愿地把他的不相信抛在一边,把小说中的人物作为“真人”来谈论,并且按照伦理价值观念去发掘故事的“意义”,作出好与坏、幸福与不幸等等判断。实际上,这就是传统的人文主义的批评。第二,如果他强调这个定义中的“再现”,那么他将专注于在作为表达意义的一个事例中讲述故事的规则。从这一点出发,就可能发展出关于小说的一种成熟的“现象学”批评。这将使这种批评关注小说家对他自身的意识和叙述者或者人物对他人的意识提出的看法,或者关注小说所表达意识的时间结构,或者关注这个故事作为一系列展现出的事件在读者身上引起的复杂感情反应。第三,如果他强调这个定义中的“用词语”,那么他就可能注重风格的局部特征,关注“小说的修辞”,这种修辞不是狭义的而是广义的,它包括了语言所有从直接所指意义上的转移。这是“修辞的”批评。以上这三种批评方式中的每一种都有自己的有效性或必要性,同时没有一种能与其他两种完全分离开来。(20)尽管如此,批评家仍然可以侧重运用一种批评方式。对此,米勒说,这本书试图运用小说的“修辞的”批评,去探索认识文学语言的“陌生性”(strangeness)并探索对它作出解释的方式。如果我们仔细地读米勒的这部书,就会发现他所说的“修辞的”批评实际上就是解构批评。

《小说与重复》是米勒运用解构主义批评理论进行小说批评的一个范例。他对选出的七部小说所进行的批评主要是采用了解构主义的



方法和观点。例如,在第二章中分析康拉德的《吉姆爷》时,他列举了作品中的两段文字,然后他指出,在其中的一段里吉姆是照亮黑暗的光,在另一段里吉姆则是突出在耀眼光芒背景上的黑暗,光明与黑暗交换了位置,在黑暗和光明之上的价值也交换了位置,正如光明有时是黑暗的起源,黑暗有时是光明的起源。每一个这样的段落通过预示和回顾来指向其他段落,正如所引的第一段预示了第二段那样,但是当读者转向其他段落,它却并不容易被理解,并且它本身又指向了其他类似的段落。它们中没有哪一段是起源的基础,在此基础上其他段落可以得到解释。(38-39)“《吉姆爷》就像一部词典,在这部词典中一个词目下的词条为读者指向了另一个词,而它又指向了另外一个词,然后往回再次指向第一个词,如此循环不止。”(39)米勒这样的论述正是解构主义思想关于所指的滑动和意义不确定的观点的反映。

米勒对作品进行分析的同时,常常也提出了一些解构主义的理论见解。就在第二章对《吉姆爷》的分析结尾处,他提出,“作品的多种意义不是由读者的主观阐释自由强加的,而是由这个文本控制的。……意义的不确定性在于由小说提供的多种可能的、不相一致的解释,同时也在于缺少说明一种选择优于其他选择的证据。读者不能合乎逻辑地拥有所有的解释,然而他又不能提供证据在多种选择中确定一个。”(40)在第五章分析苔丝遭受如此多苦难的原因时,米勒指出,读者提出了各种各样的原因,有社会的、心理的、遗传的;物质的、先验的或者偶然的等等。问题不是这部小说没有提供解释,而是它提供的解释太多。大量不相一致的原因和解释都存在于同一个文本之中,从而使“读者面临意义过于丰富的困境”。(140-141)米勒还说,读者或批评家不能对小说提供一个明确的解释,这种解释将使小说重复它自身的冲动停止。批评家所说的内容也会以它自己的方式使那种再生力充满活力。这可以称为无休止性的难题(*aporia of interminability*)。它不是指遇上了一道不可逾越的无门无窗的墙,而是指永远找不到阐释走廊的尽头,永远也不可能到达一种明确解释的目标。“当起源消失之时,目标也就消失了。”每一种解释既掩盖同时又揭示了充分合理解释的缺乏、“理性原则”的失败,而那种“理性原则”正是西方形而上思想的基础。(173)当然,米勒这样的观点并非无懈可击,例如,他把读者在文本阐释活动



中的能动作用大大低估了,同时他也忽略了外在于文本的种种因素,包括作者和社会历史等等因素对意义的影响。

在讨论《呼啸山庄》时,米勒列举了包括他本人在内的十五位批评家对这部小说进行阐释所采用的批评方法或观点。马克·肖勒(Mark Schorer)把《呼啸山庄》视为一个关于崇高感情的徒劳的道德故事;托马斯·莫泽(Thoma Mcser)按照弗洛伊德的观点把它视为是一出稍加掩饰的、错位并浓缩了的关于性的戏剧;乔治·巴塔耶(George Bataille)把它视为一个关于性与死亡关系的戏剧性故事;卡米尔·帕格丽亚(Camille Paglia)把它看作是一个关于勃朗特对她死去的姐姐玛丽娜具有的同性恋感情的神秘戏剧性故事;弗兰克·克莫德(Frank Kermode)把它解释为一个多种因素决定的符号结构,由于它的符号过多而使这个结构不可克服地具有歧义;多萝西·凡·根特(Dorothy Van Ghent)是通过小说的门和窗的母题来解释这部作品;米勒本人则把它看作是一个关于勃朗特的宗教观点的虚构的戏剧性故事;等等。接着米勒指出,对于《呼啸山庄》的批评极为丰富,同时这些批评的相互矛盾和冲突十分明显。所有的文学批评都倾向于声称对所讨论文本提出了明确合理的解释。每一种批评都从小说中选取了某一个因素,然后把它推断成总体的解释。因此,上述对《呼啸山庄》的每一种解释都是片面的,甚至是错误的,尽管有些观点还是颇有启发性的。(50-51)然后,米勒对于阐释的问题作出了理论上的总结。他说,那种认为意义是单一的、统一的、并且在逻辑上是连贯的看法是错误的。对文本最佳的解读是那些对文本的异质性(heterogeneity)作出的最好的解释,它展示出一组明确的可能意义,这些意义是系统地互相联系、由文本控制的,但在逻辑上是不协调的(51)。所有阐释都是通过一定的方式在一个符号和在它之前及之后的那些符号进行交错联系而强加的一种模式。任何阐释都是赋予事物的真实顺序的一种艺术形式。在这样一个过程中意义由一种交互的行为产生,在这种行为中阐释者和所阐释的内容都有助于形成或者发现一种模式(144)。

五

《小说与重复》对叙述者和叙事的问题进行了多次讨论。米勒指



出,维多利亚时期的小说常常有全知的叙述者的存在,这种叙述者是社会集体智慧的代言人。这样的—个叙述者代表了一个值得信任的视点,也代表了一个安全有利的地位,由此可以观察到小说人物的心灵。(31)然而,康拉德的小说则不同,没有采用“可靠的”叙述者。《吉姆爷》中没有可以完全值得信任的视点。这部小说是“相互关联的心灵的一种复杂构思”,没有哪一个人的心灵可以被当做一个可靠的参照点,由此去判断其他人。(31)这部小说的开头部分是由一位全知的叙述者讲述的,主体部分是由马洛对黑暗之中的一群听众讲述的关于吉姆的故事构成,那些听众处于读者和马洛的讲述之间。在马洛的叙述之中有着许多次要的人物,他们在故事中有自己的发言权。在马洛的视点之内,他们是关于吉姆的不可替代的视点。他们是部分马洛故事的源头并且提供了判断这个故事的替代方式。(32)米勒认为,《呼啸山庄》有着多个叙述者,并且在叙述者中套有叙述者,但是缺少任何可靠的知情的叙述者。(46)《意中人》的叙述者具有真人所不能拥有的机动性和洞察力。如同哈代的所有叙述者,他是一个超然的见证人。他在进行分析时,在很大程度上是讽刺的、内向的、冷漠地使事物非神秘化。(170)《黛罗维夫人》的叙述者则是处于小说人物之外的那种“心灵的状态”(state of mind),那些人物永远不能意识到它,它却能意识到他们。这种“心灵的状态”环绕他们、包围他们、渗透他们、透彻地了解他们。在他们生活的任何时间、任何地点,它都在场。(178)这位叙述者实际上就是全知的叙述者。米勒还说,《黛罗维夫人》的叙述者是“一种总体意识或者社会心灵,它产生于对故事中单个人的集体精神体验。《黛罗维夫人》的叙述者的自我思想活动过程是,‘他们思,故我在。’”(180-181)《黛罗维夫人》的这位全知的叙述者与传统的全知的叙述者还是有所不同。

米勒进一步分析了叙述者的心灵与人物的心灵之间的关系。他说,在通常情况下人物并不知道那个“普遍的心灵”是他们自己的心灵的一部分,更确切地说,他们的心灵是它的一部分。如果人们能够深入地进入任何一个单个的心灵,那么他们最终会到达那个普遍的心灵,即叙述者的心灵。在表面上叙述者和单个人物的关系只是单向的。人物对于叙述者来说是透明的,而叙述者对于人物来说是不透明的。在



每一个单个的心灵深处,这种单向的关系变成了交互双向的关系。最终,它不再是一种关系,而是一个联合体、一个同一体”(161)。

《小说与重复》对语言在小说中的作用也有所论述。在谈论《黛罗维夫人》时,米勒指出,对于伍尔夫,文学是作为保存的重复,不过把人物和事物在对立的状态中保存起来。词语生成了人物自己的现实。克拉丽莎、彼德以及其他人物只能在小说的页面上遇见。当读者离开他自己的实在的世界并开始读《黛罗维夫人》时,他便进入了这个语言的领域。这部小说是一种双重的复活。人物作为活在现时为他们自己而存在,这种现时是他们死亡的过去的复活。在叙述者包容一切的心灵中,人物作为死去的男男女女而存在,他们能否继续存在取决于叙述者的词语。当叙述的圆周完成之时,过去加入现在,显然鲜活的人物揭示他们自己已经成了死者之中的定居者。(199)米勒还说,在那种语言的模式中,克拉丽莎连同所有的其他人物退入了一种无限遥远的过去。在叙述者非个人化的心灵中并且在她(即叙述者)的语音中,生命变成了死亡。在那里破碎的东西构成了整体。在那里所有的东西组合成为一个统一体。小说的一部分与另一部分的所有联系只有叙述者那机敏的、无所不在的心灵才知道。通过叙述者语言的力量,所有那些联系仅仅存在于那个调和心灵的怀抱之中(200)。

《小说与重复》还论述了小说与历史、虚构与真实的问题。米勒认为,可以把《吉姆爷》定义为是康拉德通过漫长迂回的虚构方式去理解真实的一种尝试。要把《吉姆爷》视为是对历史的阐释,就要认识到小说“背后的”历史事件现在是作为文件而存在,并且这些文件也是谜一般的。就像内耗于小说本身的那些事件的模式那样,小说以一种相似和差异的模式与它的来源相关。(36)对于康拉德来讲,一部文学作品与一种非词语的现实是一种似是而非的矛盾关系,它在创造自己的全部词语的王国时,它寻求既揭示又逃避那个非词语的现实。(39)这个词语的王国即是小说虚构的世界,而非词语的现实就是客观的真实的世界。米勒通过分析哈代的生平在《意中人》中的反映来讨论小说与历史和虚构与真实的问题。他指出,《意中人》间接地反映了哈代与他的表妹特里菲娜·斯帕克斯(与小说中的阿维斯相对应)和与他妻子埃玛·拉维妮娜(与小说中的马西娅相似)的关系。哈代在他的生活中体验到了



《意中人》故事的一个变体。读者可以根据这样的思想——文学是对一种独特的自我、作者的自我的自我表达和自我证实——来阐释《意中人》。哈代把自己投射入一个虚构的叙述者,这个叙述者讲述了一个虚构的故事,而这个故事取代了哈代本人的故事。(171)然而,米勒认为,哈代自己的故事的模式并不是“原创性的”,因为自远古以来这种故事的模式就已经反复出现过,并且还将继续发生。对于由不同作者所写的这个故事的种种更早版本那漫长的链条,他列举了柏拉图、莎士比亚、弥尔顿、克拉肖(Crashaw)及雪莱等人,作为人和作为作者的哈代在《意中人》这本书中成为题材。他讲述的这个故事带有差异地重复了他们已经讲过的故事。哈代,他的生平及所有一切,不再是提供根据的源泉,而仅仅成为那个漫长链条中的一环(172)。对于最后这一点,我们是很难苟同的。从文学史来看,大量的文学作品都直接或者间接地反映了作者的生平和体验,要否认作者是为自己作品提供根据的源泉之一恐怕是站不住脚的。

如果我们把米勒的重复理论及其实践,同后结构主义的互文性理论作一番比较,我们就可以看出他的这种理论在许多方面是与互文性理论相通的。互文性理论认为,一部作品不是一个自我封闭的、由个人创作出来的整体,而是对其他文本的吸收和改造,是“一种引用语的马赛克”(克里斯蒂娃,1967)。任何一个文本都是一个互文本,它存在于互文性生产的持续时间中,它既向后指涉前文本,又指向未来的文本。用巴尔特的话来讲,作为互文本,它没有“规律却无限地反复出现”。这和米勒所说的基本上是相同的:“任何小说都是重复和重复之中的重复的一个复杂系列,或者是以链状形式与其他重复相连的重复的一个复杂系列。”(2-3)哈代自己的故事的模式并不是“原创性的”,因为自远古以来这种故事的模式就已经反复出现过,并且还将继续发生。十分明显,米勒的这种重复理论与互文性理论是何等地相似。在某种程度上,他的重复理论就是互文性理论的翻版,是互文性理论在小说理论上的体现。

注 释

[1] J. Hillis Miller, *Theory Now and Then*, New York: Harvester Wheatsheat, 1991, p. 126.

[2] J. Hillis Miller, *Fiction and Repetition*, Harvard University Press, 1982, p. 51. 文中出自此书的引文皆取自此版本, 页码在引文后的括号中用阿拉伯数字标出。

[3] J. Hillis Miller, *The Ethics of Reading*, New York: Columbia University Press, 1986, p. 108. 文中出自此书的引文皆取自此版本, 页码在引文后的括号中用阿拉伯数字标出。

[4] 参见拙作《互文性理论概述》, 载《外国文学》1996年第1期, 第72—78页。

(原载《当代外国文学》2000.4.)



理论注册了文学的死亡

——读米勒新著《论文学》

易晓明

2003年9月,J. 希利斯·米勒(J. Hillis Miller)教授来清华大学出席“全球化与文学研究论坛”,他将2002年在纽约与伦敦同时出版的最新著作《论文学》(*On Literature*)一书赠送给了我。2001年米勒来中国,以“全球化时代文学研究还会继续存在吗?”为题所作的演讲,在中国的文学批评界所引起的反响似乎余波未平,而今天呈现在我眼前的却是一本如此正面、严肃的《论文学》(事实上,也与2001年米勒出版的著作《他者》的名字形成很大的反差),因为什么是文学的问题是传统哲学式的提问。作为解构主义时潮的先锋且语言表达一贯具有表现力的米勒教授,何以选取这样一个看似19世纪的古老话题并且呈之以如此古老气息的书名,一年多前对文学衰落的悲情,似乎被这样一种新的镇定自若所取代。我带着强烈的质询,一气通读了全书。

原来,《论文学》的诞生正是由文学的危机所引发的。米勒交代了《论文学》一书的创作由来,他写道:“文学理论的兴盛标志着文学的死亡,Routledge的编辑们邀请我写一本‘论文学’的书,正是此中的一种征兆。”^[1]

米勒以告别的语式写下开篇的第一个小标题:别了,文学?(Farewell Literature?)以此引出了两种不同的观点:一种是“文学的终结近在咫尺”,“文学的时代很快就要结束”;而另一种观点则是“尽管它接近终结,但它还是永存的与普遍的,它将在一切历史与技术的变化中存留下来,它是在任何时候与任何地方的任何人类文化的一种特



著与数码冲浪者
C. 希利斯·米勒中国演讲集

219

征。”(On Literature, p.1)米勒认为,这种争议之所以出现,源自于文学有其自己的历史。

米勒首先回溯了现代意义上文学的内涵与功能。

西方现代意义上的文学属于印刷时代,与民主化进程相伴随。有史以来没有一种技术像印刷这样打破了权力的阶级等级。今天的因特网正在发挥类似的功能。印刷带来的现代民主的兴起,意味着有着统一的伦理与语言的现代国家的出现。那么,现代文学则是一种民族语言的本国的文学。按照国家与语言来研究文学的体制从此确定下来,这样的概念至今还在大学的文学研究中坚固地作为法典存在,据此划分为法语系、德语系、英语系,斯拉夫语系、意大利语系与西班牙语系等。

而文学的主要功能,同样也是为民族、国家服务的。马修·阿诺德的观点最具代表性,他对文学,特别是文化的精英地位与教化作用的确定,具有始创性。彼·威德逊说过:“由于资本主义试图巩固自己的地位,马修·阿诺德的文化和教育概念的重要性绝不能低估,同样他对后世出现的批评家,如T. S. 艾略特和F. 利维斯产生的影响也绝不能低估,他们俩在供20世纪研究和批评而制作的某种‘文学’和‘传统’上,均发生了深刻的影响。”^[2]阿诺德强调文学能给予公民知识与规范,能熏陶和培育国民的精神素质,这是人们长期因袭与援用的文学定位。

文学所以能在现代民主中发挥作用,与它享有某种自由是分不开的,这便如米勒所认为,“秘藏于上至荷马、圣经,下至歌德、华兹华斯等典范的西方作品中所享有的说话的自由,也就是文学的说、写与出版的自由。”“它允许每一个人批评一切与质问一切,并且有权对所说的话不负责任,因为文学属于想像的领域。当然,自由也常会以各种形式被剥夺,也不是绝对的自由。作者不仅要对文学作品中表达的意见负责,甚至还要对这些作品产生的政治或社会效应负责。像斯陀夫人的《汤姆叔叔的小屋》就以不同的方式被认为对引起美国内战负有责任。”(On Literature, p.6)

现代意义上的文学的这种教化作用,造成作家自我地位的显赫。其一是现代西方文学依赖于作者自我意识与责任的自我,这在现代版





权法律中被合法化。其二表现为文学所有的一切形式与技巧,都探索了新的意义上的自我。“无论笛福的第一人称小说或17世纪清教徒的忏悔作品,还是18世纪的书信体小说,乃至浪漫主义诗歌强调一个抒情的‘我’,都与主体有关。19世纪的长篇小说发展了复杂的第三人称叙述,它允许双重的同时发生与呈现,通过两个主体,一是叙述者的,一是人物的,非直接话语的方式实现。20世纪小说直接以语词呈现虚构主人公的‘意识流’,《尤利西斯》的结尾中莫莉·布鲁姆的内心独白是一个范例”。(On Literature, p.7)

然而,使现代文学成为可能的上述特征,现在正经历着急剧的变形或被质疑。

首先,经济、政治与技术的全球化,导致国家的独立、统一、完整遭到削弱,很多国家现在都是多语言与多伦理的。“美国文学现已包括用西班牙语、中文、本土美语、依第语、法语等写作与出版的作品,这种状况便结束了单一民族语言的写作,它意味着颠覆了国别文学研究的建制”。(On Literature, p.8)

其次,技术的变化以及与此伴随的新的媒介,正在导致现代语汇意义上的文学渐渐死亡。印刷时代的文学主要用来对一个民族国家的公民反复灌输观念、意识形态、行为方式与价值判断,使他们成为好的公民。这一角色极其功能,在世界范围内,正逐渐被收音机、电视、电脑、VCR、DVD与因特网等取代。甚至,社会也不再需要大学作为主要的教化公民的场所,过去在大学中这一职能主要由人文科学系来承担,现在也被电影、电视以及谈话节目所取代。

此外,作品的自我或主体的表达,也随着福柯的“作者是什么”与罗兰·巴特的“作者之死”的质问与判决,而结束了文学作品与作者之间被认为作为一个统一自我的古老关系,作者或文学家的权威一落千丈。

应该说,所有这些都导致了现代意义上文学的消亡。

米勒认为,文学即将死亡的一个最显著的标志是,全世界范围内,大学文学系里的年轻的业内人士,都从文学研究转向理论、文化研究、后殖民研究、传媒研究、大众文化研究、妇女研究、非洲-美国研究等等,他们的写作与教学,在很多方面更接近社会科学而不是传统感知

的人文科学。他们的写作与教学常常将文学边缘化或忽略文学。米勒认为,“他们之所以这样做,并不是要毁掉文学研究,而是他们有一种预感,传统的文学研究正在被社会或大学权威宣布为在过时的路途中。”(*On Literature*, p.10)因为,大学管理者们会以“精简”的名义,撤掉对文学研究的资助。

另一个表现是,图书馆作为储藏所有时代与所有语种的文学的场所,这一大学的传统功能,也正在被数字化的数据基地所篡位,很多作品可在网上读到。电脑屏幕的阅读方式也微妙地改变了传统的阅读,操作电脑也不同于身体行为的翻阅,这种阅读似乎不是阅读人自身的一部分,而表现出一种他异性。

技术带来的急剧变化,使传统意义上的文学研究建制遭到瓦解,在文学的视域为新的媒介所冲击和取代的情况下,重新审视文学的功能,重新给文学定位,就成为一个时代的话题,这便是米勒的《论文学》一书的写作背景与它所赋予这样一个19世纪惯用书名的新的时代内涵之所在。

那么,在历史的回顾与现实的审视中,米勒对文学所给出的新的定位究竟是什么呢?他所下的定义是:“文学因此可以被界定为词语的一种陌生化使用,这些语词指向事物、人与事件,而没有人知道,这些事物、人与事件是否在某地方有着隐性的存在。它的潜存性将是一种无言的现实,只为作者所知,并等待着被转换成语词。”(*On Literature*, p.45)

可以看出,米勒认为,文学首先是语词的一种魔术般的使用,它探索语词的超常威力。文学通过这种语词魔力,指向完全不在场的现象。它所建构的魔术般的通道,将我们运至一个前存在或潜存在的世界。文学可能将人带回“真实的世界”,但更多的时候不会,它只是一种虚拟的存在。那么,文学作品就不像许多人假定的那样,是以语词对某种以前存在的一种模仿,甚至还将文本说明为一个真正的时代的一种编年史。而是相反,由于它所表现的潜在的虚拟世界,它就不止是模仿,更是创造,或者是发现,发现一个新的、增补的世界,一个变形的世界,一种超现实。这个新世界是对已经存在的世界的不可替代的增补。“一本书是一个袖珍的或便携式的梦境编织机”。(*On Literature*, p.18)这也





是西蒙·杜林 (Simon During) 所称的“文学主观性”(On Literature, p. 20)。霍夫曼或卢梭的作品都或多或少直接关涉语词的这种魔力表现,米勒形象性地认为,一种文学作品是一种咒文或施魔法的咒语所打开的一个新世界。那么,电影、电视、现代传媒等延伸了这种魔力的表现,因此,当代关于文学的范围通常将后者也都包括进来,对虚拟世界的强调,切断了与真实世界的联系。而对语言自身的强调,又切断了文学作品与作者的密切联系。

在这两个切断之后,文学终于摆脱了人身依附,走出了或为时代辖制或为作者辖制的禁闭,而被确认为,文学的独特性在于它指向其自身,以它自身的方式运行。米勒将此做出了自己十分独特的表达,他指出文学有两种主要的功能,一种是述愿的(Constatative)功能,可能表达某种愿望,与作者相关;另一种功能,是述行(Performative)功能,即像使用语言做事一样使语言自行运作起来,在读者身上产生影响。那么米勒更强调后者是文学的权威,他指出“文学是一种述行的表达”,即“语词以语言自身的方式运行,不论发出者意图是什么”。(On Literature, p.112)他断言:“文学的权威性源于对语言的艺术性的述行使用”。(a performative use of language artfully)。^[3]

米勒进而认为一部文学作品的每一个句子,都成为述行表达的链条中的一环,具有打开着第一句所初创与设定的想像的视域的功能,每部作品的第一句均为全篇定调。文学作品分离于这个“真正的世界”,也分离于作者,还分离于其他作品,自成一个世界。它与众不同、独特而个别,你不能随便从一个世界直接进入另一个世界,一种无法穿透的障碍把它们彼此隔开了,即使同一位作者创作的作品也是如此。除非是同一角色出现在同一位作家的系列作品中。但是,米勒随即又做出某种否定,例举弗吉尼亚·伍尔夫的《远航》(A voyage out)与《黛罗维夫人》(Mrs. Dalloway)两部作品中,黛罗维一家的形象就很不一样。(见《论文学的权威性》)这便是米勒强调的文学的陌生性。

陌生性或他异性在米勒看来是文学最重要的特点,他尖锐地指出,文学研究往往掩藏或弃置文学作品的特殊性,将陌生的东西转化成我们熟悉的东西,这就是通常意义上的将它们以某种或另一种方式看作真实世界的呈现,不是与作者的叙述形式联系起来,就是证明它

是作品产生的典型的历史时期或地点、或作者的阶级、性别、种族的特征；或者将作品视为物质与外部世界的一面镜子，或者做一些一般化的概念化陈述。米勒尖锐地指明此中所隐藏的是，平息一种有意识或无意识的害怕，即害怕人们拥有文学的真正的陌生性，文学研究害怕每一部作品不可比的方式。（*On Literature*, p.33）

既做文学作品研究又做理论研究的米勒，对二者同样看重。在他的自述中他提到耶鲁“五人帮”时充分体现了这一点，他说：“对这些同事我最钦佩的不是他们的理论构想，而是他们对文学作品或对哲学著作的具有穿透力与原创力的解读的巨大的才能。”（见本书“米勒自述”一文）但同时米勒又敏锐地认识到两者间的对立与冲突，前者强调陌生性，后者往往强调模仿性；前者强调独创性，后者强调一般性；前者强调体验性，后者强调认识作用等等。米勒在《文学的权威性》一文中，认为文学的述行功能与文学的认知功能不可兼容，实际上也可以视为文学作品与理论视阈在某种程度上的对立。对米勒影响显著的德里达对此有着深刻的认识。在《文学行动》中，他指出一方面，“文学批评从结构上是哲理性的”，“文学批评著作跟哲学话语一样，‘被形而上学臆说所支配’。”“文学文本的内容之中总存在着哲学的命题”，那么，我们通常理解与讲授的，都是以理性为中心的形而上学的文学；另一方面，“所有的文学修辞其本身最终是解构的，实行一种可以称作讽刺的东西、一种脱离形而上学信念或命题的讽刺，即便它明显地将这种信念或命题提出来”，并且指出文学“永远不会属于科学的、哲学的、会话的。”^[4]这些都是对文学与理论对抗的深刻透视。

不止于此，米勒甚至更进一步看到的是当前理论对文学的扼杀。他说：“不可否认，如本书第一句所宣称的，文学理论是对文学死亡起作用的重要因素。文学理论以当代形式的兴起正是文学的社会角色被降低的时候。所以，文学理论的兴盛是对文学的式微的一种模糊的反应。如果文学的能量与角色可能被认为仍然充满活力的话，它就没有必要被理论化。”（*On Literature*, p.35）他引述了古希腊文学的衰落与理论兴起的同时发生与对应来比照今天的现实。他说：“论述我们今天所称的文学的最伟大的古代专著，亚里士多德的《诗学》，产生于古希腊悲剧，更不要说史诗，正值衰落之中”。（*On Literature*, p.35）“今天处于



相似的情形,二十世纪对文学性质的著名的理论反思,恰恰也出现于现代语汇意义上的、作为西方文化的一种主要力量的文学,处于衰退的过程之中。我想到所有这些理论家,从萨特、本雅明、卢卡契、布朗肖(Blanchot),以至德曼、德里达、詹姆逊、巴特还有其他人,都没有提到像马拉美与普鲁斯特等创造性的作家提出的那些陈述,他们反对这些理论家针对文学的本质问题所提出的20世纪后期的见解。”(On Literature, p.35)总之,米勒的结论是,理论一方面注册了文学临近死亡,当然还没有死,同时理论在帮助制造文学的死而不亡。(On Literature, p.35-36)

米勒拿文学的什么来与理论对抗呢?那便是文学的虚拟性。

米勒对文学的虚拟世界而不是现实世界的认定,使他接近的是柏拉图重想像的文学观,而非亚里士多德的重现实的文学观。柏拉图强调神灵附体,正是对文学的超验性的强调,对文学的现实性的否定。柏拉图说:“……因为诗人就是一个轻飘飘、张着翅膀的东西,他是神圣的,只有在他被赋予灵感,不再是他自己并且失去理智的时候,他才能创造出诗歌。只要他还拥有理智,他就不能创作诗歌。”(柏拉图的《伊安篇》)

同样,米勒在文学观上也更接近作家的观点。如他提到雪莱在《诗辩》中所宣称的,“沉浸于创作中的心灵就像慢慢熄灭的炭火,需要借助某种乐观的力量,像断断续续的风,去唤醒而发出倏忽而逝的意志。”(《诗辩》)还有W. B. 叶芝所说的:“我认为,孤独的人在沉思中可以收到来自九天之外的创造的冲动,以创造或者毁掉人类,乃至整个世界,因为‘转动的眼睛’难道不会‘改变所有的一切’吗?”^[9]

米勒又例举了一系列作家对虚构世界的亲历或认同。陀思妥也夫斯基在写于1961年的短篇作品《诗歌与散文中的彼得堡视像》中记录了他的经历。一个傍晚,他顺着涅瓦河走回家的途中,亲历了一个另异的世界,他肯定他清楚地看到,像它所是,进入一个全新的世界,非他所熟悉的,只是通过一些模糊的听闻,通过一定的神秘的标记所能了解的世界。陀思妥也夫斯基没有把它说成想像的,而说是真实的,比“真实存在的世界”更真实。以虚构巴塞特郡系列小说著称的英国十九世纪小说家安东尼·特洛普(Anthony Trollope)的观点是,文学不是实



录一个真实的世界，而是实录一个独立存在的想像的世界。(On Literature, p.50)而美国作家亨利·詹姆斯(Henry James)认为一部文学作品不过是以或多或少的精确,来报道一个独立存在的超现实。在普鲁斯特看来,文学是一个谎言。他将艺术作品与谎言联系在一起。这是一个非常传统的观点。菲利普·锡德尼(Philip Sydney)在《为诗一辩》中就阐释过这种观点,他认为诗人“他什么也不肯定,因此也就永不说谎”。我们看到,出自作家们的观点,更多强调文学的非现实的虚幻世界。米勒认为,文学的虚构性,正是文学的秘密。

这种虚拟性,来自文学的语言。米勒从语言的角度对文学自身的独立性进行了确认,文学不屈从作者的权威,不屈从时代的权威或专家的权威,也不屈从任何理论的权威,它是它自身的权威。他对虚拟世界的强调,确认了文学的创造性与陌生性,从而颠覆了文学的社会性与现实性的主导地位。他对文学的神秘的推崇,强调的是文学的主观性,相对否定了文学的客观性。米勒的文学观,对我国的文学研究具有极大的启示作用,有助于我们打破文学研究中强大的习惯势力与思维定势的禁锢。对于文学文本研究而言,我们曾被社会学批评理论,特别是庸俗的社会学批评理论,带入到僵死的境地。而现在,我们有可能依赖于从语言角度立足的批评观,从僵死中爬出来。理论与文学文本的研究相生相克,有时是解不开的冤家,从文学文本研究的立场,我不禁对理论发出这样的感叹:“成我者理论,败我者理论”。

米勒对文学语言述行权威的定位,是对文学的主观性的确认,它割断了文学与作者的联系,也割断了文学与现实世界的联系,揭开了创造性的、陌生化的文学与让一切变成熟悉的问题的一般化与概念化的理论之间的对抗。它对于我国文学史研究中理论所主导的“客观还原法”的僵化思路,至少能产生一点松动。

中国的文学史写作体系,基本上都是走的“客观还原”的套路。在中国的文学界,文学文本的研究可以说一直被客观化还原扼住了咽喉。这与中国学界习惯于将文学社会化的这一总体思路有关。从古代“文以载道”对文学的定位,到一味接受亚里士多德的文学观的传统,到中国现代文学理论接受19世纪俄国现实主义文学理论体系的影响,一直强调文学作品根植于它所服务的社会并为社会服务,而一直忽略



的是柏拉图的文学理论。在我国的主流文学观念中,文学的权威性是社会性。对现实主义的推崇就是一个表现。狄更斯在为他的《雾都孤儿》辩护时,也曾声称作品对南希的再现是“真实的”,他认为好的文学作品应该是对现实的真实反映。还有巴尔扎克声称要当法国社会的书记。很长时期以来,这种真实观一直是我国文学界独定一尊的批评标准。

而当下理论的强势霸权愈演愈烈,中国理论界热衷于将文学还原为社会现实中的问题,强调文学与真实世界之间的联系。作为时潮的文化研究,基本上可以说是介于文学与现实之间的。理论的现实视域或问题视域,是从看得见的问题出发,而看见反而使我们盲视。有的问题是客观的,而真正的原因可能是看不见的;将对原因的分析,还原为现实,还原为某些机械环节中的问题,那即便不是盲视的,也是短视的。现实中的问题,就像急性病症,而文学的虚拟世界中的问题,更像是慢性病症。将它还原为现实的问题,如女权主义,后殖民理论等将文学视为带有压迫性的问题或现实看待,这种对现实问题的看得见,容易导致对非现实的艺术层面的盲视。一味地强调意识形态功能,而将艺术性挤到视域之外,这样便人为地造成一些盲区。譬如本雅明所提到的“韵味”,就很自然地成为现实还原研究或者说文学的客观化研究中的盲点。必须指出的是,对客观还原的依赖,其实是一种短视行为,或有悖艺术因素的方式,然而,在中国,它隐约地成为一种至高无上的铁律。之所以如此,亦或是“唯物主义”的崇高地位使然;亦或另一层更隐秘的原因是,似乎这样才能获得客观化的根基,而客观化才能接近科学性,才便于建构一门学科,那么学者做的才是“真正的”学问。

实际上,文学研究的客观还原,无论是还原到作者,还原到时代或社会,其共同导向都是指向客观性,具体而言,都是指涉文学的认知功能。米勒教授提到文学的述行功能是文学的真正本质,这是非常值得我们注意的一点。他认为,文学的述行功能与认知功能不可兼容,而文学的权威性源于对语言的艺术性的述行使用(a performative use of language artfully),这会使读者阅读它时对它营造的虚拟世界产生一种信赖感,而遗忘现实世界。他说:“如果雅克·德里达、保罗·德曼和我是正确的话,那么,语言的述行功能和认知功能将互不相容(imcompati-



ble)。正如德曼在论及‘语言的述行功能与认知功能的分离’时所说的话：‘任何言语行为都会超出认知的范畴，但是言语行为本身永远都不能指望知道它自身的产生过程（但这恰是唯一值得知道的事情）……述行修辞学与认知修辞学，即转义的修辞学，（performative rhetoric and cognitive rhetoric, rhetoric of tropes）并没有合二为一。’^[10]那么，米勒从中进一步归纳出的结论是，作品的述行效果不仅与作者的初衷及其相关的知识无关，也与真实的社会现实无关。

然而，我国近几十年的文学研究真正强调的是文学的认知功能，文学的意识形态功能便属于认知功能的范围。生硬地拉扯作品与作者经历之间的关系，特别是强行地说作品是“社会的编年史”一类的套话，具体如何反映社会，却根本无法真正与现实一一对应。文学的述行性，或自成一体的艺术效能被弃置不见。由于文学文本的复杂性、模糊性与深邃性，它常被喻为迷宫，或“阿里阿德涅线团”等，它包含着曲径通幽与深远奇异，一味强调客观性或现实还原法，强调对现实的模仿，将此奉为主臬，显然背离了文学的文学性内涵。这种解读，最终造成文学文本解读或研究的简单化、机械化，给文学带来一种极度生硬的强暴性损伤。

《英语学习》的主编侯毅凌在一次学术会议上讽刺性地说：“文学只要一与意识形态挂钩，似乎便上了一个层面。”这种客观化貌似真理与科学，赫然成为一种普遍的放之四海而皆准的标准化指南。之所以人们对此特别依赖，我想，大概也与人们心目中将终极的所指看作最高地位有关，这样便忽视了柏拉图所说的文学与真理隔着三层的中间层。我们对意识形态的强调，也是对一种终极性的靠近与定位，而事实上，它离文学最远，最近的中间层应是作为中介的语言。然而，对终极意义挂靠，被视为正宗地位，就演变成了一种轻易能做到，而又享有最高地位的得便宜的研究方式，也是停滞的方式。众所周知，从古至今人们都接受文艺创作“文无定法”的说法，那么研究文艺创作的文本解读自然也不应该设有统一的终极性标准。文本解读与文学文本一样有反普遍性、反一般性与反客观化的特质，也就是创造性与独特性。所谓“真实性”、“社会的一面镜子”，不仅不应成为评价作品的铁律，它们其实是评价作品的误区；运用它们，可以套用同一时期的一切作品，这不



仅不是一种高水平的标志,相反,是一种低能的、懒惰的、最乏创造力的表现。事实上,它对文学的文本研究的损害是致命的,因为它取缔了文学本身的丰富性与生动性,尤其忽略文学对现实的超越性,将文学与庸俗的现实等同起来,将全部对象的丰富性阉割掉,仅仅还原到客观的社会现实这一单一层面上来。这种庸俗而机械的批评,形成一种思维定势之后,导致的结果是,对文学研究的创造性的控制,所有的文本研究曾一度陷入同样的模式,说着相同的套话,重复着同样的批评概念与批评语言。

相比之下,主观性阐释的宽松空间早已成为孕育西方文本阐释的多姿多彩的沃土。譬如,哈姆雷特形象,我们授课时,对已有的研究观点如数道来:歌德的“软弱说”,柯尔律治的“智虑说”,尼采的“迷恋死之说”,别林斯基则认为哈姆莱特是一个“强有力的人”,还有产生自弗洛伊德学派的“恋母情结说”等等。每一种观点的发出者无不是立足于自己的学说本身去观照对象,无不产生自并带有本学派的主观性。特别应该注意到,在对任何西方作家作品的阐释成就中,从来没有出现过中国人的观点。部分是因为客观还原法束缚与禁锢了我们自己,除了说几句泛泛的套话以外,不可能有新见,也不可能深入下去,因而自然就未能在任何一个对象上,对其研究做出过真正的观点上与视域上的贡献。也包括理论,我们所演绎的也都是令人眼花缭乱的西方的理论流派,而所缺乏的是中国人自己所贡献的流派。

严重后果的另一个表现是,人们在提不出出自本学派的或自己立场的建设性观点的情况下,所进行的争论往往陷入一种非此即彼的模式。譬如,同样以哈姆雷特为例,国内的争论曾一度成为“他是人文主义者,还是一个封建王子?”同样,对于雨果的《巴黎圣母院》中的克洛德·孚罗诺主教的争议则是“他是一个虚伪的迫害者,还是一个值得同情的人?”。争议简约成一种非此即彼的机械的外部关系。这种生硬的戴帽子的做法,应该说是文学研究的忌讳,而它们却一度成为我国文学文本研究的一种主要局面。在德里达看来,这是违背文学自身的。因为他认为,文学是一个破坏一切条条框框的王国,它永远与非此即彼的选择对抗,与同一性的逻辑尖锐对峙,它不可能如此被局限于明确的是非概念之中。



文本研究上缺乏推进,也无法推进,那么,当前,应该说包括此前很多年,我们所做的一项主要工作是,将文学史编来编去。这看似工程宏大,其实是无力做细致扎实研究的一种虚弱表现。所有的文学史几乎是同一副面孔,无非是体例上有所调整,譬如不以时代为序,而以体裁分类等;或者是略有些增补。其实这些浩大工程的重复,造成一种极大的浪费,同时更造成一种错觉,似乎文学史研究在向前跨越,其实不过是在一遍又一遍地原地踏步而已。但无论如何,这类集体项目,有的还是部级项目,其熙熙攘攘的热闹场面,能唬住人,因而也就掩盖了文本研究的僵死、乏力等各种症状,因为这些文学史编撰的大工程足够让人忙碌,足够带给本领域的人自足、自慰,而遗忘了真正的有距离与有深度的反思,更何况所有的地区,所有的学校几乎都在忙于编写各自的文学史教材呢?学术总是像在搞运动,充满激情,缺乏冷峻,而激情中又缺乏另类与创造的活力。

这种研究思维的僵死,正是客观化还原的思路造成的,因为它是正宗,不会受到质疑。米勒的思想受德里达影响很大,那么德里达在文本解读的主观性上是比米勒走得更远的,他强调对作品进行主观性的历史还原。在谈到《罗密欧与朱丽叶》(Romeo and Juliet)时,他说:“用最具有学识、最有见地的方法重新构建它的历史要素是必要的,如果需要的话,可以违背历史学家通常的历史。”^[6]这也就是允许读者对对象的历史进行再语境化,进行新的编排构制,他认为文学文本的再语境化是历史形成的重要前提,因为作品的历史会在不断的再语境化中产生。他进一步指出:“受本身历史充分制约的、蕴含历史意义且反映历史主题的文本,格外能够提供人们在离它们本来的时间地点十分久远的历史环境中阅读,不仅在20世纪的欧洲,而且也可以将它们置于日本或中国的研究成果与互换之中。”(指《罗密欧与朱丽叶》)^[7]德里达所表述的,实际上是指文本,包括其历史语境、作者的构思等都向新的历史语境开放,同时,历史也会在不断的再语境化中被产生出来。解构主义批评家认为所有的阅读都是误读,不存在正读与正解,“排斥阐释的客观标准”的耶鲁学派所张扬的“历史的再语境化”与“主观性”的阅读,为颠覆文本阐释客观化的神圣地位,提供了强劲的支撑。

米勒强调,在柏拉图那里,诗人被逐出理想国,是因为诗歌是成功



的模仿,但柏拉图所指的不是对现实的模仿,他这样说道:“模仿有两个理由是不好的,一是它是第二位的,派生的,不是真正的东西。它只是复制的复制,谁需要它呢?”其二是“由于对作品中的人物与模仿,是污染读者的一种方式,因为文学会诱导读者去假装成其他的人,也就是说诗歌使所有人成为男演员与女演员”。后者所强调的文学的这种诱导功能,会使人偏离常态,显示出了文学对人的一种主观的、能动的影响。可见,文学的主观性是文学理论老祖宗柏拉图已明察的,只是他没有正面去对待它与阐释它,因而遭到轻视。

在论述了文学是什么之后,米勒提出了为什么要读文学的问题。既然文学的现实功能遭到了非议,那为什么还要读文学呢?米勒在书中的回答是:“人类不仅有居住在想像世界里的倾向,他们对此还有一种明确的需要,而这种需要在它自身并不是不健康的。”(*On Literature*, p.81)同时,像柏拉图一样,米勒也承认,这种力量有不好的影响。米勒指出“进入某种虚拟世界的需要将被以一种方式或另一种方式满足——如果不是被文学作品满足,那么,也可通过计算机游戏或电影或录像制式中的流行歌曲所满足。”(*On Literature*, p.81)显然,阅读文学的目的主要不是为了认知现实,而是为了虚幻意境的营建与满足。阅读是读者与作品情境间的心灵交媾。

米勒在进一步谈到怎样阅读文学的问题上推进了他的观点。他认为文学阅读是不需要教也不可教的,“读者与阅读教学之间的关系就像恋爱一样”,“阅读,就像处于恋爱中,决不是一种被动的行为。”(*On Literature*, p.120)

米勒提出了阅读的两种类型,一种是天真无知的,你变成一个小孩子似的跟着作品走;另一种是解神秘式的阅读。解神秘式的阅读又包括两种形式:其一被看作“修辞性阅读”或“细读”;另一种是以质问的方式所进行的批评式阅读。后一种阅读往往质问一部文学作品反复灌输关于阶级、种族或性别关系的方式,而这种解神秘的模式在当今流行地被名其曰“文化研究”或有时候称之为“后殖民研究。”(*On Literature*, p.123)而米勒深信,解神秘阅读,对文学有着致命的伤害。他说:“毫无疑问,这两种批评阅读的形式,修辞性阅读与文化阅读,促进了文学的死亡。作为解神秘的批评式阅读,以加剧的形式兴起于文学作

为文化教化的至高无上的强力正开始消褪的时候绝非偶然,我们不再那么需要,或愿意被文学所蛊惑。”(On Literature, p.126)米勒在此处真正给予了我们一个答案,为什么理论注册了文学的死亡;为什么文化研究等新形式的批评理论在当代的繁盛,是对文学衰落的一种模糊的反应;我们从此明确地看到,理论是在什么意义上加速了文学的死亡:所加速的这种死亡,指的是现代文学观念所定位的、作为现代教化意义上的文化核心与精英地位的文学以及这种文学观念的死亡!因此,文学的死亡,并非文学真的完全消失,米勒真正的结论是文学死而不亡。

注 释

[1] J. Hillis Miller, *On Literature*, London and New York, Routledge, 2002, p. 35.

[2] (英)凯·贝尔塞等著,《重解伟大的传统》,社科文献出版社,1999,128-129页。

[3] 参见米勒《论文学的权威性》一文,见《文化研究》第3辑,金元浦、陶东风主编,中央编译出版社,2003年。

[4] Jacques Derrida, *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, London and New York, Routledge, p. 53, 50, 49, 47.

[5] The Symbolism of Poetry, see *Essays and Introductions*, London: Macmillan, 1961, pp. 158-159.

[6] Paul de Man, *Allegories of Reading* (《阅读的寓言》), New Haven: (纽黑文) Yale University Press (耶鲁大学出版社), 1979, pp. 299-300.

[7] 同[3]

[8] Jacques Derrida, *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, London and New York, Routledge, p. 63.

[9] 同上, p. 63.



附录

米勒的简历、著述目录

Curriculum Vitae J. HILLIS MILLER (米勒简历)

Date and Place of Birth: March 5, 1928, New port News, Virginia

Married, three children

Education:

(学历)

Oberlin College, B.A. Summa Cum Laude 1948

Harvard University, M.A. 1949

Harvard University, Ph.D. 1952

Yale University, M.A. Privatim 1972

Academic Appointments and Service:

(学术简历)

Teaching Fellow in English, Harvard University, 1950-52

Instructor in English, Williams College, 1952-53

Assistant Professor of English, The Johns Hopkins University,
1953-59

Associate Professor of English, 1959-63

Professor of English, 1963-67

Professor of English and Humanistic Studies, 1967-72

Chairman, Department of English, 1964-67

Chairman, Humanities Group, 1963-67



著与数码冲浪者
J. 希利斯·米勒中国演讲集

213

Academic Council, The Johns Hopkins University, 1964–65; 1966–72
Ward–Phillips Lecturer, Notre Dame University, 1967
Professor of English, Yale University, 1972–75
Director of the Literature Major, Yale University, 1973–74; 1980–83
Gray Professor of Rhetoric, Yale University, 1975–76
Frederick W. Hilles Professor of English, Yale University, 1976–79
Frederick W. Hilles Professor of English and Comparative Literature, Yale University, 1979–86

UCI Distinguished Professor, University of California at Irvine, 1986–

Summer Teaching or Visiting Professorships: U. of Hawaii, 1958; Harvard, 1962, 1973; U. of Virginia, 1969; U. of Washington, 1971; U. of Zurich, 1972, 1978;

Visiting Professor and Fellow Council of Humanities, Princeton U., 1974;

National Endowment for the Humanities Summer Seminars, 1974, 1977, 1980;

Professor at the School of Criticism and Theory, University of California at Irvine, 1979;

Visiting Professor, Dartmouth School of Criticism and Theory, Summer, 1986;

Visiting Professor, Tulane University, June, 1987; Dartmouth School of Criticism and Theory, Summer, 1992;

Professor, NEH summer seminar at Berkeley, 1993

Fellowships, Awards, Honors:

Phi Beta Kappa, 1948

Fellow of Society for Religion in Higher Education (Kent Fellow), 1949

Research grant, American Philosophical Society, 1964

Guggenheim Fellowships, 1959–60; 1965–66



E. Harris Harbison Award for Distinguished Teaching (The Danforth Foundation), 1968

Member of Modern Language Association (Research Committee, 1968-69;

Executive Council, 1970-73; PMLA Editorial Board, 1975-77; 2nd Vice-President, 1984; 1st Vice-President, 1985; President, 1986)

English Institute (Supervising Committee, 1968 -70; Chairman, 1970)

Fellow of American Academy of Arts and Sciences, 1970

Fellow of Center for the Humanities, Wesleyan University, 1971

Trustee, Keuka College, 1971-80

National Endowment for the Humanities Senior Fellow, 1975, 1986

Fellow Connecticut Academy of Arts and Sciences

New England College English Association, President 1975-76

College English Association, Board of Directors, 1977-80

Phi Beta Kappa Lecturer, 1977-78

Honorary Degree, Doctor of Letters, University of Florida, Gainesville, 1980

Carnegie Fellow, University of Edinburgh, January-June, 1981

Visiting Professor of English, Emory University, Spring Term, 1982

Honorary Degree, Doctor of Humane Letters, Bucknell University, 1983

Regional Director, Mellon Graduate Fellowships

Fellow, Whitney Humanities Center, Yale University 1983-86

Honorary Fellow, Stanford Humanities Center

Fulbright Fellow, Autonomous University of Barcelona, March, 1990

University of California Distinguished Faculty Lectureship, 1991-92

University of Washington Walker-Ames Visiting Professorship, 1992

Doctor Honoris Causa of the University of Zaragoza, 1993

Harry Levin Prize of the American Comparative Literature Association for Illustration, 1993



著与数码冲浪者
J·希利斯·米勒中国演讲集

235

Honorary Professor of Peking University, 1994

Honorary Guest Professor of Beijing Normal University, 2001

Honorary Guest Professor of Tsinghua University, 2001

Present or Past President, Editor, or Member of Advisory/Editorial Board of:

Modern Language Notes; College English; Victorian Studies; Dickens Studies; ELH; A Journal of English Literary History; Journal of the American Academy of Religion; Publications of the Modern Language Association of America; Diacritics; The Georgia Review; A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature; Genre; Studies in English Literature; The Oxford Literary Review; Poetics Today, UMI Press; Longman's, Irvine Studies in the Humanities; Contention; College Literature; Signature, Connotations, Joyful Wisdom; KCET; University of California Humanities Research Institute; Commission on Preservation and Access Scholarly Advisory Committee on Modern Language and Literature; Educational Advisory Board, John Simon Guggenheim Memorial Foundation; Cambridge University Press, Cambridge Studies in Nineteenth-Century Literature and Culture; Religion and the Arts; Imprimatur; Miscelánea; Cambridge University Press, Victorian Literature and Culture, Annotated Bibliography for English Studies (Netherlands: Sets & Zeitlinger); Yale Journal of Criticism



Bibliography
(著作目录)
J. HILLIS MILLER

Books:

(专著)

Charles Dickens: The World of His Novels (Harvard University Press, 1958); also in Midland Book paperback (Indiana University Press, 1969).

With George Ford, Edgar Johnson, Sylvere Monod, and Noel Peyrouton, Dickens Criticism: Past, Present, and Future Directions (The Charles Dickens Research Center, 1962).

The Disappearance of God: Five Nineteenth-Century Writers (Harvard University Press, 1963); also in Schocken Books paperback, 1965).

Reprinted: (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2000)

Poets of Reality: Six Twentieth-Century Writers (Harvard University Press, 1965); also in Athenaeum paperback, 1969.

The Form of Victorian Fiction, The Ward-Phillips lectures for 1967 (University of Notre Dame Press, 1968); 2nd ed., with a new Preface (Cleveland: Arete Press of Case Western Reserve University, 1979).

Thomas Hardy: Distance and Desire (Harvard University Press, 1970).

Fiction and Repetition: Seven English Novels (Harvard University Press, 1982).



著与数码冲浪者
J. 希利斯·米勒中国演讲集

237

The Linguistic Moment (Princeton University Press, 1985); paperback edition 1987.

The Ethics of Reading (Columbia University Press, 1986); paperback edition 1989; Italian translation by Vita Fortunati and Giovanna Franci, L'etica della lettura (Modena: Mucchi editore, 1989).

Versions of Pygmalion (Harvard University Press, 1990).

Victorian Subjects (Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1990).

Tropes, Parables, Performatives (Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1990).

Theory Now and Then (Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1990).

Hawthorne and History (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

Fiction and Repetition, Japanese translation (Japanese translation rights arranged with Harvard University Press through Tuttle -Mori Agency: 1991).

Ariadne's Thread (Yale University Press, 1992).

Illustration (London: Reaktion Books, 1992, and Harvard University Press, 1992).

German translation by Monika Reif-Hülser, Illustration (Konstanz: Konstanzer Bibliothek, 1993).

A ética da Leitura (Rio de Janeiro: Imago, 1995), Portuguese translation

of The Ethics of Reading by Eliane Fittipaldi and Katia Orberg. Translation of selected essays 1979-89.

Japanese translation by Ozaki Akihiro and Kato Masayuki, Illustration (Hosei University, 1996).

New Starts: Performative Topographies in Literature and Criticism (Taipei: The Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1993).

Topographies (Stanford University Press, 1994).

New Starts, trans. into Chinese.

Topograhpies (Stanford: Stanford University Press, 1995)

Deconstruction Revisited (Beijing: Chinese Social Science Press, 1998).
Collection of essays translated into Chinese by Ying-Jian Giuo et al.

Reading Narrative (Oklahoma University Press, 1998).

With Manuel Asensi, Black Holes (Stanford University Press, 1999).

Japanese translation by Chikai Ito and Yukio Ohshima of The Ethics of Reading (Hosei University Press, 2000).

Speech Acts in Literature (Stanford: Stanford University Press, 2001).

Others (Princeton University Press, 2001)

On Literature (Routledge, 2002)

Chinese trans. of Reading Narrative (2002)



Forthcoming:

(即将出版的著作)

Speech Acts in Henry James (Stanford University Press)

Japanese translation of Reading Narrative

Collection of Hungarian translation of essays

Collection of Portuguese translation of essays

Edited:

(编书)

Charles Dickens, Oliver Twist, with an "Introduction" (Holt, Rinehart, and Winston, 1962).

Charles Dickens, Our Mutual Friend, with an "Afterword" (New American Library, 1964).

With Roy Harvey Pearce, The Act of the Mind; Essays on the Poetry of Wallace Stevens (Johns Hopkins Press, 1965).

William Carlos Williams: A Collection of Critical Essays, with an "Introduction," Twentieth Century Views series (Prentice-Hall, 1966).

Charles Dickens, Bleak House, ed. Norman Page, with an "Introduction" (Penguin Books, 1971).

Aspects of Narrative, Selected papers from the English Institute with a foreword (Columbia University Press, 1971).

With Edward Mendelson, Thomas Hardy, The Well-Beloved, The New Wessex Edition (London: Macmillan, 1975).



With Tom Cohen, Barbara Cohen, Andrzej Warminski, Material Events: The Afterlife of Paul de Man (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001).

Articles:

(论文)

"D. H. Lawrence: The Fox and the Perspective Glass," The Harvard Advocate, CXXXVII (December 1952), 14-16, 26-28.

"The Creation of the Self in Gerard Manley Hopkins," ELH XXII (1955), 293-319.

"Franz Kafka and the Metaphysics of Alienation," The Tragic Vision and the Christian Faith, ed. N.A. Scott, Jr. (Association Press, 1957), 281-305.

"The Anonymous Walkers," The Nation, CXC (1960), 351-354.

"'Orion' in the 'Wreck of the Deutschland,'" Modern Language Notes, LXXVI (1961), 509-514.

"The Theme of the Disappearance of God in Victorian Poetry," Victorian Studies (March 1963), 207-227.

"The Literary Criticism of Georges Poulet," Modern Language Notes, LXXVIII (December 1963), 471-488; also in The Quest for Imagination, ed. O. B. Hardison, Jr. (The Press of Case Western Reserve University, 1971), 191-205.

"Wallace Stevens' Poetry of Being," ELH, XXXI (March 1964), 86-105.



著与数码冲浪者
C. 希利斯·米勒中国演讲集

271

“Some Implications of Form in Victorian Fiction,” Comparative Literature Studies, III, 2 (1966), 109–118; also in Mansions of the Spirit; Essays in Religion and Literature, ed. G. A. Panichas (NY: Hawthorn Books, 1964), 200–212.

“The Antitheses of Criticism: Reflections on the Yale Colloquium,” Modern Language Notes, LXXXI, 5 (1966), 557–571.

“The Geneva School: The Criticism of Marcel Raymond, Albert Beguin, Georges Poulet, Jean Rousset, Jean-Pierre Richard, and Jean Starobinski,” The Critical Quarterly, VIII, 4 (Winter 1966), 302–321; also in The Virginia Quarterly Review, XLIII, 3 (Summer 1967), 465–88; in Spanish, in Asomante, XXIV (Abril–Junio 1968), 7–23, and in Modern French Criticism, ed. J. K. Simon (Chicago: University of Chicago Press, 1972), 277–310.

“Charles Dickens,” New Catholic Encyclopedia, IV (McGraw–Hill, 1967), 856–57.

“Literature and Religion,” Relations of Literary Study: Essays on Interdisciplinary Contributions, ed. James Thorpe (New York: MLA, 1967), 111–126; trans. into German in Interdisziplinäre Perspektiven der Literatur (Stuttgart: Ferdinand Enke, 1977), 132–150, also in Religion and Modern Literature: Essays in Theory and Criticism, ed. G. B. Tennyson and Edward E. Ericson, Jr. (William B. Eardmans Publishing Company, 1975), 31–45.

“Thomas Hardy: A Sketch for a Portrait,” De Ronsard à Breton: Homages à Marcel Raymond (Paris: Corti, 1967), 195–206.



"Three Problems of Fictional Form: First Person Narration in David Copperfield and Huckleberry Finn," Experience in the Novel, ed. R.H. Pearce, English Institute Essays for 1967 (New York: Columbia University Press, 1968), 21-48.

"William Carlos Williams: The Doctor as Poet," Plexus, III, 4 (June, 1968), 19-20.

"'Wessex Heights': The Persistence of the Past in Hardy's Poetry," The Critical Quarterly, X, 4 (Winter 1968), 338-339; also in an expanded version as "History as Repetition in Thomas Hardy's Poetry: The Example of 'Wessex Heights,'" Victorian Poetry, Stratford-upon-Avon Studies, ed. M. Bradbury and D. Palmer (Edward Arnold, 1972), 222-253.

"I'd Have My Life Unbe: la ricerca dell 'oblio nell'opera di Thomas Hardy," trans. into Italian, Strumenti Critici, 9 (1969), 263-285.

"Williams' Spring and All and the Progress of Poetry," Daedalus, 99 (1970), 405-434.

"Geneva or Paris? The Recent Work of Georges Poulet," University of Toronto Quarterly, 39 (1970), 212-228.

"Virginia Woolf's All Souls' Day: The Omniscient Narrator in Mrs. Dalloway," The Shaken Realist: Essays in Modern Literature in Honor of Frederick J. Hoffman, ed. Melvin J. Friedman and John B. Vickery (Louisiana State University Press, 1970), 100-127.

"The Sources of Dickens's Comic Art: From American Notes to Martin Chuzzlewit," Nineteenth-Century Fiction, XXIV, 4 (March 1970), 467-476.



· 希利斯·米勒中国演讲集

著与数码冲浪者

243

"The Interpretation of Lord Jim," *The Interpretation of Narrative: Theory and Practice*, ed. M.W. Bloomfield, Harvard English Studies, 1 (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 211-228.

"Georges Poulet's 'Criticism of Identification,'" *The Quest for Imagination*, ed. O.B. Hardison, Jr. (The Press of Case Western Reserve University, 1971), 191-224.

"The Fiction of Realism: Sketches by Boz, Oliver Twist, and Cruikshank's Illustrations," *Charles Dickens and George Cruikshank* (William Andrews Clark Memorial Library, University of California, 1971), 1-69; Also in *Dickens' Centennial Essays*, ed. Ada Nisbet and Blake Nevius (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1971), 85-153.

"The Still Heart: Poetic Form in Wordsworth," *New Literary History*, 2 (Winter 1971), 297-310.

"Tradition and Difference," *diacritics*, II, 4 (Winter 1972), 6-13.

"The Stone and the Shell: Wordsworth's Dream of the Arab," *Moments premiers* (Paris: Corti, 1973).

"Narrative and History," *ELH*, 41, 3 (Fall 1974), 455-473.

"Deconstructing the Deconstructers," *diacritics* (Summer 1975), 24-31.

"Optic and Semiotic in *Middlemarch*," *The Worlds of Victorian Fiction*, ed. Jerome H. Buckley, Harvard English Studies, 6 (Cambridge, Mass. and London, England: Harvard University Press, 1975), 125-145.

"Fiction and Repetition: Tess of the d'Urbervilles," Forms of Modern British Fiction, ed. Allen Warren Friedman (Austin and London: University Press, 1975), pp.43-71.

"Myth as 'Heiroglyph' in Ruskin," Studies in the Literary Imagination, VIII, 2 (Fall 1975), 15-18.

"The Year's Books: Literary Criticism," The New Republic (November 29, 1975), 30-33.

"Stevens' Rock and Criticism as Cure," Georgia Review, 30 (1976), 5-31, also in Wallace Stevens, Modern Critical Views, ed. Harold Bloom (New York: Chelsea House Publishers, 1985), 75-95.

"Ariadne's Thread: Repetition and the Narrative Line," Critical Inquiry, III, 1 (Autumn 1976), 57-77; also in Interpretation of Narrative, ed. Mario J. Valdes and Owen J. Miller (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1978), 148-166.

"Beginning with a Text," review article on E. W. Said's Beginnings, diacritics, VI, 3 (Fall 1976), 2-7.

"Walter Pater: A Partial Portrait, " Daedalus, CV 1 (Winter 1976), 97-113.

"The Linguistic Moment in 'The Wreck of the Deutschland,'" The New Criticism and After, ed. T. D. Young (Charlottesville: University Press of Virginia, 1976), 47-60.

"Ariachne's Broken Woof," The Georgia Review, XXXI, 1 (Spring 1977), 44-60.



"The Critic as Host," Critical Inquiry, III, 3 (Spring 1977), 439–447, also in Deconstruction and Criticism (New York: The Seabury Press, 1979), 217–253.

"Nature and the Linguistic Moment," Nature and the Victorian Imagination, ed. U.C. Knoepfelmacher and G.B. Tennyson (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1977), 440–451.

"The Problematic of Ending in Narrative," Nineteenth Century Fiction, XXXIII, 1 (June 1978), 3–7.

"Narrative Middles: A Preliminary Outline," Genre, XI (Fall 1978), 375–387.

"On Edge: The Crossways of Contemporary Criticism," Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences, XXXII, 4 (January 1979), 13–32, also Romanticism and Contemporary Criticism, ed. Morris Eaves and Michael Fischer (Cornell University Press, 1986), 96–126.

"Theology and Logology in Victorian Literature," Journal of the American Academy of Religion, XLVII/2 Supplement (June 1979), 345–361, also in American Critics at Work: Examinations of Contemporary Literary Theories, ed. Victor A. Kamen (Whitson Publishing Co., 1984), 193–209.

"The Function of Rhetorical Study at the Present Time," The State of the Discipline: 1970s–1980s, a special issue of the ADE Bulletin, No. 62 (September–November 1979), 10–18, also in Teaching Literature, What Is Needed Now, ed. James Engell and David Perkins, Harvard English Studies, 15 (Cambridge: Harvard University Press, 1988), 87–109.

"Beguin, Balzac, Trollope et la Double Analogie Roudoublée," trans. into

French by Georges Poulet, Albert Beguin et Marcel Raymond, *Colloque de Cartigny* (Paris: Corti, 1979), 135–154.

“A ‘Buchstabliches’ Reading of *The Elective Affinities*,” *Glyph*, 6 (1979), 1–23.

“Kenneth Burke,” *International Encyclopedia of the Social Sciences: Biographical Supplement*, ed. David L. Sills, XVIII (New York: The Free Press; London: Collier Macmillan, 1979), 78–81.

“Theoretical and Atheoretical in Stevens,” *Wallace Stevens: A Celebration*, ed. Frank Doggett and Robert Buttel (Princeton: Princeton University Press, 1980), 274–285.

“The Figure in the Carpet,” *Poetics Today*, I, 3 (Spring 1980), 107–118.

“*Wuthering Heights* and the Ellipses of Interpretation,” *Notre Dame English Journal*, XII, 2 (April 1980), 85–100.

Review of Ian Watt, *Conrad in the Nineteenth Century*, *Book World*, *The Washington Post* (April 6, 1980), 1, 8.

“Theory and Practice: Response to Vincent Leitch,” *Critical Inquiry*, VI, 4 (Summer 1980), 609–614.

“The Rewording Shell: Natural Image and Symbolic Emblem in Yeats’s Early Poetry,” *Poetic Knowledge: Circumference and Center*, ed. Roland Hagenbuchle and Joseph T. Swann (Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1980), 75–86.

“*Middlemarch*, Chapter 85,” *Nineteenth-Century Fiction*, XXXV, No. 3



著与数码冲浪者
· 希利斯·米勒中国演讲集

247

(December 1980), 441–448.

“A Guest in the House: Reply to Shlomith Rimmon-Kenan’s Reply,” Poetics Today, II, No. 1B (Winter 1980/81), 189–91.

“The Disarticulation of the Self in Nietzsche,” The Monist, LXIV, No. 2 (April 1981), 247–261.

“Character in the Novel: A Real Illusion,” From Smollett to James: Studies in the Novel and Other Essays Presented to Edgar Johnson, ed. Samuel I. Mintz, Alice Chandler, and Christopher Mulvey (Charlottesville: University Press of Virginia, 1981), 277–285.

“Topography in The Return of the Native,” Essays in Literature, VIII, 2 (Fall 1981), 119–134.

“The Ethics of Reading: Vast Gaps and Parting Hours,” American Criticism in the Poststructuralist Age, ed. Ira Konigsberg, Michigan Studies in the Humanities (1981), 19–41.

“The Two Allegories,” Allegory, Myth, and Symbol, ed. Morton W. Bloomfield, Harvard English Studies, 9 (Cambridge: Harvard University Press, 1981), 355–370.

“Introduction” to Anthony Trollope, Cousin Henry, I (New York: Arno Press, 1981), [v–xiii].

“Introduction” to Anthony Trollope, Lady Anna, I (New York: Arno Press, 1981), [v–xiv].

“Dismembering and Disremembering in Nietzsche’s ‘On Truth and Lies in a Normal Sense,’” Boundary 2, IX, 3 and X, 1 (Spring/Fall 1981),

41-54.

Review of Justus George Lawler, Celestial Pantomime, Commonweal (October 23, 1981), 601-604.

"Trollope's Thackeray," Nineteenth-Century Fiction, (University of California Press, 1982), 350-357.

Review of Giles Gunn, The Interpretation of Otherness, The Journal of Religion, LXII, 3 (July 1982), 299-304.

"From Narrative Theory to Joyce; From Joyce to Narrative Theory," The Seventh of Joyce, ed. Bernard Benstock (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, Sussex: The Harvester Press, 1982), 3-4.

"Parable and Performative in the Gospels and in Modern Literature," Humanizing America's Iconic Book, ed. Gene M. Tucker and Douglas A. Knight (Chico: Scholar's Press, 1982), 57-71.

"Composition and Decomposition: Deconstruction and the Teaching of Writing," Composition and Literature, ed. Winifred B. Horner (University of Chicago Press, 1983), 38-56.

"'Herself Against Herself': The Clarification of Clara Middleton," The Representation of Women in Fiction, ed. Carolyn G. Heibrun and Margaret R. Hogonnet, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983), 98-123.

"The Two Relativisms: Point of View and Indeterminacy in the Novel Absalom, Absalom!," Relativism in the Arts, ed. Betty Jean Craige (Athens: The University of Georgia Press, 1983), 148-170.



著与数码冲浪者
C. 希利斯·米勒中国演讲集

279

"Mr. Carmichael and Lily Briscoe: The Rhythm of Creativity in To the Lighthouse," Modernism Reconsidered, ed. Robert Kiely (Cambridge: Harvard University Press, 1983), 167-189.

"Stevens' Rock and Criticism as Cure," trans. into Chinese by William K. Wimsatt, Chung-wai Literary Monthly, 13:6 (November 1984), 68-93.

"The Search for Grounds in Literary Study," Genre (Spring/Summer, 1984), 75-97, also in Rhetoric and Form: Deconstruction at Yale, ed. Robert Con Davis and Ronald Schleifer (Norman: University of Oklahoma Press, 1985), 19-36.

"Introduction" to Robert Moynihan "Interview with Paul de Man," The Yale Review (Summer 1984), 576-602.

"Constructions in Criticism," Boundary 2, ed. William V. Spanos, XII, 3/ XIII, 1 (Spring/Fall 1984), 157-172.

"Thomas Hardy, Jacques Derrida, and the 'Dislocation of Souls,'" in Joseph H. Smith and William Kerrigan, eds., Taking Chances: Derrida, Psychoanalysis and Literature (Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 1984), 135-145, trans. into French: "Thomas Hardy, Jacques Derrida, et la dislocation des ames," Confrontation, Cahiers 19 (Printemps 1988), 155-166.

"Heart of Darkness Revisited," in Ross C. Murfin, ed., Conrad Revisited: Essays for the Eighties (University: University of Alabama Press, 1985), 31-50; also in Ross C. Murfin, ed., Joseph Conrad, Heart of Darkness, A Case Study in Contemporary Criticism (New York: Bedford Books, 1989), 209-224.



"Topography and Tropography in Thomas Hardy's *In Front of the Landscape*," *Identity of the Literary Text*, ed. Mario J. Valdés and Owen Miller (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1985), 73-91.

"Impossible Metaphor: Stevens's 'The Red Fern' as Example," *The Lesson of Paul de Man*, ed. Peter Brooks, Shoshana Felman, and J. Hillis Miller, *Yale French Studies*, 69 (1985), 150-162.

"The Two Rhetorics: George Eliot's *Bestiary*," *Writing and Reading Differently: Deconstruction and the Teaching of Composition and Literature*, ed. G. Douglas Atkins and Michael L. Johnson (Lawrence: University Press of Kansas, 1985), 101-114.

Translations into Spanish: "*La Señora Dalloway: La repetición como resurrección de los muertos*," "*La Desconstrucción: Los críticos de Yale*," *Comisión Fulbright*, Montevideo, Uruguay (Diciembre 1985), 13-21, from *Fiction and Repetition*, 176-202.

"Dismembering and disremembering in Nietzsche's 'On Truth and Lies in a Nonmoral Sense,'" *Why Nietzsche Now?*, ed. Daniel O'Hara (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 41-54.

"Walter Pater: A Partial Portrait," *Walter Pater, Modern Critical Views*, ed. Harold Bloom (New York: Chelsea House Publishers, 1985), 75-95.

"*Gleichnis in Nietzsche's Also Sprach Zarathustra*," *International Studies in Philosophy*, XVII, 2 (1985), 3-15.

"The Critic as Host," *Critical Theory Since 1965*, eds. Hazard Adams



and Leroy Searle (Florida: Florida State University Press, 1986), 452–468.

“When Is a Primitive Like an Orb?,” Textual Analysis: Some Readers Reading, ed. Mary Ann Caws (New York: MLA, 1986), 167–181.

“How Deconstruction Works,” The New York Times Magazine, Feb. 9, 1986, 25.

“President’s Column,” MLA Newsletter.

“Responsibility and the Joy of Reading,” (Spring 1986), 2.

“Responsibility and the Joy (?) of Teaching,” (Summer 1986), 2.

“The Obligation to Write,” (Fall 1986), 4–5.

“The Future for the Study of Languages and Literatures,” (Winter 1986), 3–4.

“Is There an Ethics of Reading?,” a lecture delivered at the 58th general meeting of the English Literary Society of Japan (Tokyo, Japan: English Literary Society, 1986), 2–25, also in Reading Narrative, ed. James Phelan (Columbus: Ohio State University Press, 1989), 79–102.

“Catathresis, Prosopopoeia, and the Pathetic Fallacy: The Rhetoric of Ruskin,” Poetry and Epistemology, eds. Roland Hagenbüchle and Laura Skandera (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1986), 398–407. “La Figure en ‘La Muerte y la Brújula’ de Borges: Red Scharlach como Hermeneuta,” trans. into Spanish by María Inés Segundo, La Destrucción, coordinated by Lisa Block de Behar, Diseminario (Montevideo,

- Uruguay: XYZ Editores, 1987), 163–173.
- “Lectura de Escritura: George Eliot,” trans. into Spanish by Laura Flores, *La Desconstrucción*, 175–196.
- “¿Existe una Ética de la Lectura?,” trans. into Spanish by Raquel García de Sanjurjo, *La Desconstrucción*, 197–226.
- “Figure in Borges’s ‘Death and the Compass’: Red Scharlach as Hermeneut,” *Dieciocho*, X, 1 (Spring 1987), 53–61.
- “The Imperative to Teach,” *Qui Parle*, I, 2 (Spring 1987), 1–7.
- “Presidential Address 1986. The Triumph of Theory, the Resistance to Reading, and the Question of the Material Base,” *PMLA* (May 1987), 281–291.
- “The Ethics of Reading,” *Style*, XXI, 2 (Summer 1987), 181–191.
- “Deconstruction in Japan? A Letter to Professor Taketoshi Furomoto,” Japanese translation in Kobe, Japan newspaper (February, 1987).
- “Topography and Tropography in Thomas Hardy’s ‘In Front of the Landscape’,” *Post-Structuralist Readings of English Poetry*, eds. Richard Machin and Christopher Norris (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 332–348.
- “El Crítico como huésped, J. Hillis Miller,” trans. into Spanish Bárbara Trotsko y Manuel Alcides Jofré, *Para leer al lector*, eds. Manuel Alcides Jofré and Monica Blanco (Santiago: Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación), 223–255.
- “The Profession of English: An Exchange,” J. Hillis Miller and D. A.



Miller, ADE Bulletin (Winter 1987), 41-58.

"L'Apocalisse Non è Mai Ora," trans. into Italian by Liliana Cioppettini, In Forma Di Parole (Ottobre, Novembre, Dicembre, 1987), 25-36.

"El kritikus mint házigazda," trans. into Hungarian by Zsélyi Ferenc, Filozófiai Figyelő, IX, 3-4 (1987), 101-127

"Wallace Stevens," Critical Essays on Wallace Stevens, ed. Steven Gould Axelrod and Helen Deese (Boston, Mass: G.K. Hall & Co., 1988), 77-83.

"William Carlos Williams and Wallace Stevens," Columbia Literary History of the United States, ed. Emory Elliott (New York: Columbia University Press, 1988), 972-992.

"Humanistic Research," ACLS Occasional Paper, 6 (April 15, 1988), 25-30.

"Paul de Man's Wartime Writings," TLS, June 17-23, 1988, 676, 685.

"Reply to Eugene Goodheart," PMLA (October, 1988), 820-821.

"Do Things Fit What We Imagine," trans. Ho Bai Hua, Reports on Foreign Literature, 2 (Published in People's Republic of China, 1988), 33-37.

"Literature and History: The Example of Hawthorne's 'The Minister's Black Veil,'" The Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences, XLI (February 1988), 15-31.



"Hieroglyphical Truth' in Sartor Resartus: Carlyle and the Language of Parable," *Victorian Perspectives*, ed. John Clubbe and Jerome Meckier (London: MacMillan Press, 1989), 1-20.

"'Reading' Part of a Paragraph of Allegories of Reading," *Reading de Man Reading*, ed. Lindsay Waters and Wlad Godzich (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989), 155-170.

"The Function of Literary Theory at the Present Time," *The Future of Literary Theory*, ed. Ralph Cohen (New York & London: Routledge, 1989), 102-111.

"Prosopopeia and Praeterita," *Nineteenth-Century Lives*, ed. Laurence Lockridge, John Maynard, and Donald Stone (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 125-139.

"An Open Letter to Professor Jon Wiener," *Responses On Paul de Man's Wartime Journalism*, (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1989), 334-342.

"Prosopopoeia in Hardy and Stevens," *Alternative Hardy*, ed. Lance St. John Butler (London: MacMillan Press, 1989), 110-127.

"Praeterita and the Pathetic Fallacy," *Victorian Connections*, ed. Jerome McGann, (Charlottesville: University Press of Virginia, 1989), 172-178.

"Face to Face: Plato's Protagoras as a Model for Collective Research in the Humanities," *The States of "Theory"*, ed. David Carroll (New York: Columbia University Press, 1990; republished by Stanford University Press, 1994), 281-295.



"Narrative," Critical Terms for Literary Study, ed. Frank Lentricchia and Thomas McLaughlin (Chicago: The University of Chicago Press, 1990), 66-79.

"Defending Deconstruction," Wilson Quarterly (Summer 1990), 143.

"Literatur und Illustration," trans. into German by Martin Heusser, Neue Zürcher Zeitung, (August, 1990), 66.

"Translating the Untranslatable," Goethe Yearbook, Volume 5, ed. Thomas Saine (Columbia [South Carolina]: Camden House, 1990), 269-278.

"Laying Down the Law in Literature: The Example of Kleist," Deconstruction and the Possibility of Justice, Cardozo Law Review 11:5-6 (July/August 1990), 1491-1514.

"Quando Un Privativo E Como Un Orbe," Spanish trans., Trends in Contemporary American Criticism, Ilha Do Desterro 22 (2nd Semester, 1989), 72-99.

"Teaching Middlemarch: Close Reading and Theory," Approaches to Teaching Eliot's Middlemarch, ed. Kathleen Blake (New York: Modern Language Association, 1990), 51-63.

"Optica e semiotica in Middlemarch di G. Eliot," trans. into Italian by Marta Garulli, Il Lettore di provincia, XXII, 78 (settembre 1990), 41-52.

"Naming and Doing: Speech Acts in Hopkins's Poems," Religion & Literature, 22.2-3 (Summer-Autumn 1990), 173-191.



“Wuthering Heights,” part of that chapter from Fiction and Repetition, trans. into Chinese by Wang Hong-to, Shanghai Literary Theory (1990), 73–80.

“El crítico como anfitrión,” trans. into Spanish by Maria José Gimeno and Manuel Asensi, Teoría literaria y deconstrucción, ed. Manuel Asensi (Madrid: Arco/Libros, 1990), 157–170.

“Stevens, from The Linguistic Moment,” Criticism, ed. Charles Kaplan and William Anderson (New York: St. Martin’s Press, 1991), 738–762.

“The Role of Theory in the Development of Literary Studies in the United States,” Divided Knowledge, ed. David Easton and Corinne Schelling (Newbury Park: 1991), 118–137.

“Preserving the Literary Heritage,” Commission on Preservation & Access Report (July 1991) 1–7.

“Foreword: Border Crossings,” trans. into Chinese by Shan Te-Hsing, Chung-Wai Literary Monthly, 20, 4 (Sept. 1991), 4–9.

“Two Forms of Repetition,” trans. Wang Hong-Tu, 28–51.

“Temporal Topographies: Tennyson’s Tears,” Chinese translation, EurAmerica, 21, 3 (September, 1991), 29–45.

“Border Crossings: Translating Theory,” Chinese translation, EurAmerica, 21 4 (December, 1991), 27–51.

“Deconstruction and Cultural Criticism,” Cardozo Law Review, 13:4 (December 1991), 1255–1261.



“Literary Theory, Telecommunications, and the Making of History,” Scholarship and Technology in the Humanities, ed. May Katzen (London: British Library, 1991), 11–20.

“The Mirror’s Secret: Dante Gabriel Rossetti’s Double Work of Art,” Victorian Poetry, 29, 4 (Winter, 1991), 333–349.

“Cultural Criticism in the Age of Digital Reproduction,” Genre XXIV, 4 (Winter, 1991), 435–459.

“Wuthering Heights: Repetition and the Uncanny,” Wuthering Heights, ed. Linda Peterson (Boston: Bedford Books of St. Martin’s Press, 1992), 371–384.

“Translation as the Double Production of Texts,” Text and Context: Cross Disciplinary Perspectives on Language Study, ed. Claire Kramsch and Sally McConnell-Ginet (Lexington, Mass: D. C. Heath and Company, 1992), 124–134.

“Deconstruction Now? The States of Deconstruction or Thinking without Synecdoche,” Afterwords, ed. Nicholas Royle (Tampere, Finland: Outside Books, 1992), 7–18.

“Interlude as Anastomosis in Die Wahlverwandtschaften” Goethe Year-book, Volume 6, ed. Thomas Saine (Columbia [South Carolina]: Camden House, 1992), 115–122.

“Theory and Translation in Comparative Literature,” Bologna: La Cultura Italiana e Le Letterature Straniere Moderne, Volume II, ed. Vita Fortunati (Bologna, Italy: Longo Editore Ravenna, 1992), 31–41.



"Literature and Value: American and Soviet Views," Profession 92 (MLA, 1992), 21-27.

"Temporal Topographies: Tennyson's Tears," Victorian Poetry, 30, 3-4 (Autumn-Winter, 1992), 277-289.

"Responses," The Yale Journal of Criticism, 5, 2 (Spring 1992), 182-7.

"Border Crossings: Translating Theory," trans. into Chinese by Shan Tehsing, Con-Temporary Monthly 75 (July 1992), 28-47.

"Performative Realism: Faulkner's Absalom, Absalom!," EurAmerica, 22, 3 (September 1992), 1-21.

"Thinking Like Other People," Wild Orchids and Trotsky, ed. Mark Edmundson, (New York, NY: Penguin Books, 1993), 289-305.

"Nietzsche in Basel: Writing Reading," Journal of Advanced Composition, 13, 2 (Fall, 1993), 311-328.

"Introduction," to Thomas Hardy, Jude the Obscure (New York: Alfred A. Knopf, 1992), vii-xxi

"Is Literary Theory a Science?," Realism and Representation, ed. George Levine, (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1993), 155-168

"Cruce de Fronteras: Traduciendo Teoría," trans. into Spanish by Mabel Richart, Cuadernos Teóricos, 4 (May 1993), 7-67.



"Image and Word in Turner," Word & Image Interactions, ed. Martin Heusser, (Basel, Switzerland: Wiese Verlag, 1993), 173-189.

"Temporal Topographies: Tennyson's Tears," trans. into Chinese by Chen Tung-jung, ChungWai Literary Monthly, 22, 1 (Sept. 1993), 122-138.

"Mrs. Dalloway: Repetition as Raising of the Dead," New Casebooks, Mrs. Dalloway and To the Lighthouse, ed. Sue Reid, (London: Macmillan Press, 1993), 45-56.

"Is Deconstruction an Aestheticism?," Nineteenth-Century Prose, 20, 2 (Fall 1993), 23-41.

"A Response to Jonathan Loesberg," Victorian Studies, 37, 1 (Autumn 1993), 123-128.

"The Genres of A Christmas Carol," The Dickensian, 89, 431 (Winter 1993), 193-206.

"Yale Si Irvine: Momente Ale Deconstructiei Americane,"[from Versions of Pygmalion], trans. into Romanian by Florin Berindeanu, Viata Romanneasca, LXXXVIII, 6-7 (June-July, 1993), 118-127.

"The Search for Grounds in Literary Study," Contemporary Literary Criticism, eds. Robert Con Davis and Ronald Schleifer, (New York: Longman Publishing, 1993), 109-121.

"Border Crossings: Translating Theory," Haritham, I, 2 (1993), 105-125.

"Border Crossings: Translating Theory," Selected Essays of the Third Conference on American Literature and Thought: The Literary Section,



ed. Shan Te-hsing, (Taipei: Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1993), 1-27.

"Shelley's 'The Triumph of Life'," Shelley, ed. Michael O'Neill, Longman Critical Readers (London: Longman Group UK Limited, 1993), 218-240.

"Derrida's Topographies," South Atlantic Review, 59, 1 (January 1994), 1-25.

"The Role of Theory in the Development of Literary Studies in the United States," trans. Fengzhen Wang, Divided Knowledge (Beijing: Social Sciences Document Press, 1994), 85-107.

"Beginning From the Ground Up," Critical Architecture and Contemporary Culture, ed. William J. Lillyman, Marilyn F. Moriarty, David J. Neuman, (New York & Oxford: Oxford University Press, 1994), 13-19.

"Pater, Walter," The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism, eds. Michael Groden and Martin Kreiswirth, (Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1994), 556-558.

"The Ethics of Topography: Wallace Stevens's 'The Idea of Order at Key West,'" trans. Su-ying Lin, 22, 8 Chung Wai Literary Monthly, (January 1994), 74-105.

"Nietzsche in Basel: Writing Reading," Composition Theory for the Post-modern Classroom, eds. Gary A. Olson and Sidney I. Dobrin, (Albany: State University of New York Press, 1994), 277-294.

"Return, Dissenter," TLS, July 15, 1994, 10.



"Les topographies de Derrida," trans. into French by Marie-Pierre Baggett, *Le passage des frontières, Colloque de Cerisy*, (Paris: Galilée, 1994), 193-201.

"A dekonstruktorok dekonstruálása," trans. into Hungarian by Szarka Attila, *Helikon*, 1-2 (1994), 77-90.

"Border Crossings," trans. into Korean by Gyung-ryul Jang, *Contemporary Criticism and Theory*, 8 (1994), 252-279.

"Literary Study in the University Without Idea," *Proceedings of the 1994 ELLAK International Symposium, English Studies in Korea: Retrospect and Prospect*, (The English Language and Literature Association of Korea, 1994), 283-302.

"Foreword," *The Critical Double: Figurative Meaning in Aesthetic Discourse*, Paul Gordon (Tuscaloosa and London: University of Alabama Press, 1995), ix-xx.

"William Carlos Williams," *Critical Essays on William Carlos Williams*, eds. Steven Gould Axelrod and Helen Deese, (New York: G. K. Hall & Co., 1995), 92-102.

"The Disputed Ground: Deconstruction and Literary Studies," *Deconstruction is/in America*, ed. Anselm Haverkamp (New York: New York University Press, 1995), 79-86.

"Sam Weller's Valentine," *Literature in the Marketplace: Nineteenth-Century British Publishing and Reading Practices*, ed. John O. Jordan & Robert Patten (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 93-122.



“Discorso presidenziale 1986. Il trionfo della teoria, la resistenza alla lettura e la questione della base materiale,” trans. into Italian by Simonetta Mustari, *Decostruzione e/è America*, ed. Andrea Carosso, (Torino: Editrice Tirrenia Stampatori, 1995), 199–212.

“Border Crossings, Translating Theory: Ruth,” *EST XI: Grunnlagsproblemer I Estetisk Forskning*, eds. Karin Gundersen & Ståle Wikshåland, (Oslo: Norges forskningsråd, 1995), 25–39.

“Ideology and Topography in Faulkner’s *Absalom, Absalom!*,” *Faulkner & Ideology*, eds. Donald M. Kartiganer & Ann J. Abadie, (Jackson: University of Mississippi Press, 1995), 253–276.

“Parabolic Exemplarity: The Example of Nietzsche’s *Thus Spoke Zarathustra*,” *Unruly Examples: On the Rhetoric of Exemplarity*, ed. Alexander Gelley, (Stanford: Stanford University Press, 1995), 162–174.

“Black Holes in the Internet Galaxy: New Trends in Literary Study in the United States”, trans. into Chinese by Tung-jung Chen, *Chung-wai Literary Monthly*, 24, 1 (June 1995), 72–89.

“History, Narrative, and Responsibility: Speech Acts in Henry James’s ‘The Aspern Papers,’” *Textual Practice*, 9, 2 (Summer, 1995), 243–267.

“The University of Dissensus,” *The Oxford Literary Review, The University in Ruins*, 17, 1–2 (1995), 121–143.

“Recent Developments in the Study of English and American Literature in the U.S.,” trans. into Chinese, *Foreign Literature*, 3 (1995), 3–9.

“The Roar on the Other Side of Silence,” *Edda*, (3/95), 237–245.



“The ‘Grafted’ Image: James on Illustration,” Henry James’s New York Edition: The Construction of Authorship, ed. David McWhirter, (Stanford: Stanford University Press, 1995), 138–141.

“What is the Future of the Print Record?,” Profession 95, 33.

“Hypertekstens etik,” trans. into Danish by Karen–Margrethe Simonsen, Passage, 20/21 (1995), 241–263.

“Il trionfo della teoria, la resistenza alla lettura et la questione della base materiale,” trans. Paolo Prezzavente, Il neostoricismo, ed. V. Fortunati and G. Franci (Mucchi Editore, 1995), 251–288.

“Reply to Hans Hauge,” Edda, (4/95), 355–7.

“The Ethics of Hypertext,” Diacritics, 25, 3 (Fall 1995), 27–39.

“The Other’s Other: Jealousy and Art in Proust,” Qui Parle 9, 1 (Fall/Winter 1995), 119–140.

“Picture This: J. Hillis Miller on W. J. T. Mitchell’s Picture Theory,” Artforum (January 1996), 18,99.

“The Other’s Other: Jealousy and Art in Proust,” Skript, 16 (1/96), 52–67.

“Narrative,” Critical Terms for Literary Study, Second Edition, (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 66–79.

“Heart of Darkness Revisited,” Conrad, Heart of Darkness, (Boston, NY: Bedford Books, 1996), 206–220.



“Governing the Ungovernable: Literary Study in the Transnational University,” Between the Lines, II, 2 (Winter, 1995), 2–3.

“The Topography of Jealousy in Our Mutual Friend”, Dickens Refigured: Bodies, Desires and Other Histories, ed. John Schad, (Manchester and New York: Manchester Press, 1996), 218–235.

“Border Crossings, Translating Theory: Ruth,” The Translatability of Cultures, ed. Sanford Budick and Wolfgang Iser, (Stanford: Stanford University Press, 1996), 207–223.

“Literary Study in the University without Idea,” ADE Bulletin, 113 (Spring, 1996), 30–33.

“Black Holes in the Internet Galaxy: New Trends in Literary Study in the United States,” Modern Literature and Literary Theory Revisited, ed. Francis K. H. So and Hsiao-yu Sun, (Kaohsiung: Dept. of Foreign Languages and Literature, National Sun Yat-sen University, 1996), 17–41.

“Literary Study in the Age of Reproduction,” Why Literature Matters: Theories and Functions of Literature, ed. Rüdiger Ahrens and Laurenz Volkmann, (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1996), 297–310.

“‘Le Mensonge, le Mensonge Parfait:’ Théories du mensonge chez Proust et Derrida,” trans. Yasmine Van den Wijngaert, revue par Chantal Zabus et Cécile Hayez, Passions de la littérature ed. Michel Lisse (Paris: Galilée, 1996), 405–420.

“Just Reading Howard’s End,” Howard’s End, ed. Alistair M. Duckworth (Boston, New York: St. Martin’s Press 1996), 467–482.



“Dickens’s Bleak House,” Charles Dickens, ed. Steven Connor (London and New York: Longman, 1996), 59–75.

“Miller contro Miller: una polemica,” trans. Paolo Prezavento, Studi de Estetica, 13 (I, 1996), 191–236.

“Literary Study in the Transnational University,” Profession 1996 (1996), 6–14.

“Derrida’s Others,” Applying to Derrida, ed. John Brannigan, Ruth Robbins, and Julian Wolfreys (New York: St. Martin’s Press, 1996), 153–170.

“Ideology in Trollope’s Ayala’s Angel,” Journal of Literary Criticism, 8, 1 (June, 1996), 1–6.

“The Roar on the Other Side of Silence: Otherness in Middlemarch,” Rereading Texts/Rethinking Critical Presuppositions, ed. Shlomith Rimmon-Kenan, Leona Toker, and Shuli Barzilai (Frankfurt am Maim: Peter Lang, 1997), 137–148.

“Los estudios literarios en la universidad transnacional,” trans. Mabel Richart, Eutopías, 2º Epoca, 142 (1996), 1–23.

“Introduction,” to Anthony Trollope, Marion Fay, (London: The Folio Society, 1997), xi–xvix.

“Sharing Secrets,” Joseph Conrad, The Secret Sharer, ed. Daniel R. Schwarz (Boston and New York: Bedford Books, 1997), 232–252.

“Foreword,” Publishing in Rhetoric and Composition, ed. Gary A. Olson

and Todd W. Taylor (Albany: State University of New York Press, 1997), xi-xv.

“English Literature in the United States Today,” Fissions and Fusions, Vol. III, Proceedings of the First Conference of the Cape American Studies Association, ed. Loesley Marx, Loes Nas, and Lara Dunwell (Bellville: University of the Western Cape, January 1997), 4-20.

“Forum,” PMLA, (October, 1997), 1137-38.

“L ‘etica dell’ipertesto,” Cultura, Scienza Ipertesto, ed. and trans. Daniela Carpi (Ravenna: Longo Editore, 1997), 63-77.

“Cultural Studies and Reading,” ADE Bulletin (Fall 1997), 15-18.

Reply to letter on “The Changing Academy,” Profession 97, (New York: MLA, 1997), 233-235.

“‘O Sole Mio! ’: The Sun in Proust’s ‘Séjour à Venise,’ ” Miscelánea Journal of English and American Studies (1997), 231-40

“Effects of Globalization on Literary Study,” Arbejdspapirer, 16-98. Pamphlet published by the Dept. of Comparative Literature, University of Aarhus.

“Should We Read Heart of Darkness?,” Arbejdspapirer, 17-98. Pamphlet published by the Dept. of Comparative Literature, University of Aarhus.

“Effects of Globalization on Literary Study,” Arbejdspapir, 56. Pamphlet published by the Institut for Litteraturvidenskab, University of Copenhagen.



"Interpretation in Bleak House," New Casebooks, Bleak House, ed. Jeremy Tambling (Houndmills and London: Macmillan Press, 1998), 29–53.

"The Double Wisdom of the Serpent," trans. into Chinese by Ning Yizhong, Foreign Literatures (4/98), 3–8.

"From 'On Edge: The Crossways of Contemporary Criticism,'" Literary Criticism, ed. Charles E. Bressler (New Jersey: Prentice–Hall, 1999), 138–46.

"Reference in The Wings of the Dove: Literature as Speech Act," Graat No. 20, Ré-Inventer le Réel (Tours: Université de Tours, 1999), 165–177.

"Lying Against Death: Out of the Loop," Arbejdspapir, 26–99. Pamphlet published by the Dept. of Comparative Literature, University of Aarhus.

"Friedrich Schlegel and the Anti-Ekphrastic Tradition," Litteraturkritik & Romantikstudier, 24. Series out of the University of Aarhus.

"Will Comparative Literature Survive the Globalization of the University and the New Regime of Telecommunications?" Tamkang Review, XXXI, No. 1 (Autumn 2000), 1–21.

"Will Comparative Literature Survive the Globalization of the University and the New Regime of Telecommunications?" (different version), Comparative Literature Worldwide: Issues and Methods, ed. Lisa de Behar, Vol. II (Montevideo: Fundación Fontaina Minelli, 2000), 245–66.



"Swinburne/Whistler: 'Before the Mirror,'" The Journal of Pre-Raphaelite Studies, 9 (Spring, 2000), 12-24.

"'World Literature' in the Age of Telecommunications," World Literature Today, 74:3 (Summer, 2000), 559-562.

"The Mayor of Casterbridge," the Persistence of the Past, and the Dance of Desire, "New Casebooks, The Mayor of Casterbridge," ed. Julian Wolfeys (Houndsmill and London: 2000), 21-30.

"Passions, Performatives, Proust," REAL, 16 (2000), 32-42.

"Passions, Performatives, Proust," Arbejdspapir, 28-00. Pamphlet published by the Dept. of Comparative Literature, University of Aarhus.

"Deconstruction and a Poem," Deconstructions: A User's Guide, ed. Nicholas Royle (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave: 2000), 171-186.

"A 'Materiality without Matter'?" (with Tom Cohen and Barbara Cohen), Introduction to Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory, (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), vii-xxv.

"Paul de Man as Allergen," Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory, ed. Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller, and Andrzej Warminsky (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001), 183-204.

"On Authority of Literature," Lecture on Modern Literature, April 17, 2001, Baylor University, published as a pamphlet for local circulation by the Department of Literature, Baylor University, 16 pp.



“Promises, Promises: Speech Act Theory, Literary Theory, and Politico-Economic Theory in Marx and de Man” (in Chinese), *Research on Marxist Aesthetics*, 4 (Guilin: Guangxi Normal University Press, 2001), 24–34.

“Moments of Decision in *Bleak House*,” *The Cambridge Companion to Charles Dickens*, ed. John O. Jordan (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 49–63.

“Derrida and Literature,” *Jacques Derrida and the Humanities*. Ed. Tom Cohen. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 58–81.

“Stay! Speak, Speak, I Charge Thee, Speak,” in *Dialogues on Cultural Studies: Interviews with Contemporary Critics* (University of Calgary Press, 2002)), volume of interviews ed. by Fengzhen Wang and Shaobo Xie, to be published also in Chinese.

Forthcoming:

(即将发表的作品)

“Rachel When From the Lord,” Geoffrey Hartman Festschrift.

“Will Literary Study Survive the Globalization of the University and the New Regime of Telecommunications,” ed. by Gabriele Schwab, next Critical Theory Institute volume, and in online volume sponsored by the International Conference on Humanistic Discourse (co-directors: Wolfgang Iser and Murray Krieger)

“Lying Against Death: Out of the Loop,” ed. Carol Jacobs, vol. in honor of J. Hillis Miller (Stanford Press)

Essay Claus Uhlig Festschrift



"Oscar in 'The Tragic Muse'," — Proceedings of Wilde Conference

Essay in Roland Hagenbüchle Festschrift

Essay for Daedalus in Winter 2003

Essay in Simeon Hadjikosev Festschrift

Reviews, Interviews and Discussions of J. Hillis Miller's Work:

(针对米勒作品的评论、访谈与讨论)

Sanchez, Matilda, "Qué es leer, un tema de pelea sobre la escritura,"
Cultura section, Tiempo Argentino (Buenos Aires: January 5, 1986), 8.

Moynihan, Robert, "J. Hillis Miller, "A Recent Imagining (Camden: The
Shoestring Press, 1986), 97-131.

Leonard, George, "Hillis Miller Interview," Magazine, III (Summer 1987),
46-47.

Wang, Fengzhen, "One of the Yale Four," Foreign Literature, 11 (Pub-
lished in People's Republic of China, 1987), 80-84.

Salusinszky, Imre, "J. Hillis Miller," Criticism in Society, (New York:
Methuen, 1987), 208-240.

Ferenc, Zsélyi, "J. Hillis Miller tanulmányról," Filozófiai Figyelő, IX,
3-4 (1987). 99-100.

Berman, Art, "Deconstruction in America," From the New Criticism to
Deconstruction (Urbana and Chicago, U. of Illinois, 1988), 223-274.



Norris, Christopher, "Aesthetic Ideology and the Ethics of Reading: Miller and de Man," Paul de Man (New York & London, 1988), 102–124.

Wihl, Gary, "J. Hillis Miller, The Ethics of Reading," Textual Practice, II, 2 (Summer 1988), 295–306.

"Forum," PMLA, CIII, 5 (October, 1988), 819–821.

"J. Hillis Miller," Dictionary of Literary Biography, Modern American Critics Since 1955, ed. Gregory Jay (Detroit: Bruccoli Clark Layman, 1988), 221–231.

"Intervista a Joseph Hillis Miller," 2000 Incontri, II (agosto–settembre, 1988), 14–15.

"A Forceful Personality, J. Hillis Miller," Critiques of Today's Western Literature, (Published in People's Republic of China, 1988), 59–69.

Savolainen, Matti, "Fenomenologiasta dekonstruktioon kirjallisuudentutkimana: Paul de Man ja J. Hillis Miller," Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja, 42 (SKS 1988), 161–185.

Rajnath, "The Lateral Dance: The Deconstructive Criticism of J. Hillis Miller," Deconstruction: A Critique, ed. Rajnath (London: Macmillan, 1989), 253–270.

"J. Hillis Miller," from Dictionary of Literary Biography, Chinese translation by Yang Ming-Chen, Chung-Wai Literary Monthly, 20:4 (Sept. 1991), 11–26.

"J. Hillis Miller: Another Kind of Victorian," Chinese translation by Chang Chin-Chang, Yu Hui-Chin, 53-74.

Cheng, Ying-Hui, "Miller on Hardy," 76-85.

Lee, Yu-Cheng, "The Politics of the Ethics of Reading," 86-94.

Shan, Te-hsing, "'A Form of Parabasis'" An "Interview with J. Hillis Miller," 95-115.

Shan, Te-hsing, "An Interview with J. Hillis Miller," Tamkang Review, XXI, 2 (Winter 1990), 203-222.

Dan, Shen, "On Certain Limitations of Stylistics as Seen in Contrast with the Analytical Models of David Lodge and J. Hillis Miller," Journal of Peking University, 91-97.

Berindeanu, Florin, "J. Hillis Miller: Deconstructia Inseamna Interpretare Adecvata," Viata Romaneasca LXXXVII, 10-11 (October-November 1992), 39-45.

Asensi, Manuel, "La Otra Filogofía: Paul de Man, J. Hillis Miller y la Lectura Lenta," Glosa, 3 (1992), 63-92.

Shan, Te-hsing, "On J. Hillis Miller's concept of Cultural Criticism," Chung Wai Literary Monthly, 22:3 (Aug. 1993), 5-26.

Shan, Te-hsing, "Illustrating Illustration: An Interview with J. Hillis Miller," Con-Temporary, (December, 1993), 49-71.



Olson, Gary A., ed, "J. Hillis Miller," Philosophy, Rhetoric, Literary Criticism: (Inter)views, (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1994), 113–158.

"Miller," J. Hillis, Merriam Webster's Encyclopedia of Literature, (Springfield, Mass: Merriam–Webster, 1995), 762.

"A Deconstructionist on Deconstruction: An Interview with J. Hillis Miller," (in Chinese) Foreign Literature, 3 (1995), 9–12.

Göbel, Walter, "Modelling J. Hillis Miller: Slippage of Identity or Continuity in Flux?," Anglistik, 6 (March 1995), 103–114.

Simonsen, Karen Margrethe, "Interview med J. Hillis Miller: Hypertekst og litteraturkritik," Passage, 20/21 (1995, 265–278).

MLA Conference, radio interview, WBEZ–FM Chicago, 12/30/95, 2:00 p. m, interviewed by Mark Aurigemma.

Fiorentino, Danielle and Scannavini, Anna, "Umanisti in rete: intervista con J. Hillis Miller," Ácoma 8 (Summer, Autumn, 1996), 65–69.

Berindeanu, Florin, "J. Hillis Miller, Topographies, " The Comparatist, XXI (May, 1997), 163–166.

MLA radio interview, 3/26/97

BBC radio interview, 4/15/97, on the Yale School (Illuminati series)

Costanzo, Claudia Gonzáles, "Entrevista al Profesor Hillis Miller–La ética: de la escritura, la lectura y la enseñanza," Posdata, 145 (June 27,

1997), 82-84

Li, Minru, "Western and Chinese Poetics: An Interview with Prof. J. Hillis Miller," Chinese Foreign Cultures and Literary Theories, 3 (1997), 1-15.

Ning, Yizhong, "Miller's Theory on Literary Theory Translation," Foreign Languages and their Teaching, 5 (1999), 37-39

Shan, Te-shing, Dialogues and Interchanges: Interviews with Contemporary Writers and Critics, (in Chinese) ed. David D. W. Wang, (Taipei: Rye Field Publications, a division of Cité Publishing Ltd., 2001), 267-89, 291-310.

"Vital Diversity: An interview with J. Hillis Miller," Professions, Conversations on the Future of Literary and Cultural Studies, ed. Donald E. Hall (Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 2001), 224-235.



著与数码冲浪者
C. 希利斯·米勒中国演讲集

275